سلسلة الدراسات الإسلامية





فقيهاً ومؤرّخاً ومفسّراً وعالماً بالقراءات

الجزء الأول

د. عبد العزيز بن عثمان التويجري
الإمام جاد الحق علي جاد الحق
د. ابراهيم محمّد سلقيني
د. محمّد الزحيلي
د. محمّد الدسوقي
د. محمّد رواس قلعه جي
د. حمدان بن محمّد الحمدان





سلسلة الدراسات الإسلامية

«أعلام المسلمين»

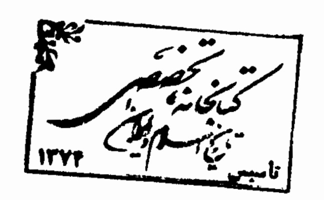
إن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - يسرهما أن تقدما للقارئ سلسلة أعلام المسلمين الذين يجسدون أصالة الأمة وعمق تراثها وخصب ماضيها: وهما إذ تنشران أعمالهم - ضمن سلسلة الدراسات الإسلامية - فإنهما تأملان أن تسهم الأعمال في وعي الأمة حاضرها، واستشرافها مستقبلها.

وهؤلاء الأعلام مصابيح هدى في معارج المعرفة يستقون أنوارهم من معين القرآن الكريم والسنة النبوية المطهّرة، فيحلّلون ويجتهدون ويميطون اللثام عن كل غامض أو مبهم. وتقديرا لجهودهم المباركة ولأعمالهم الرائدة، فقد أفردنا لهم سلسلة تُعنى بهم، تصدر تباعا:

- **الإمام الطبري**
- **الإمام الغزالي**
- **الإمام الشافعي**
- **الإمام السيوطي**
- **الإمام مسلم**

واللافت في هذه السلسلة، أنها نتاج ندوات ثقافية متخصصة عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو -، واشترك فيها فريق متضلّع من العلوم الإسلامية كافة: فكانت بحوثهم متنوّعة متكاملة في آن، مما يمنح القارئ سانحة فريدة في الإفادة من مكتبة علميّة قلّ نظيرها.

وتأمل الدار والمنظمة أن تُستكمل هذه السلسلة بأعلام آخرين، أسهموا في حفظ تراث الأمة وأصالتها وكان لهم قصب السبق، في مضامير الثقافة الإسلامية.

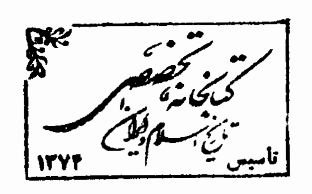


الإمام

الطبري

فقيهاً ومؤرّخاً ومفسّراً وعالماً بالقراءات

بحوث مختارة من الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في القاهرة (٢٢ ـ ٢٤ ذي الحجّة، ١٤١٠هـ/٢٥ ـ ٢٨ يوليو ـ تموز، ١٩٨٩م) حول الإمام الطبري احتفاء بذكرى مرور أحد عشر قرناً على وفاته.



الإمام

الطبري

فقيهاً ومؤرّخاً ومفسراً وعالماً بالقراءات

الجزء الأول

مراجعة

د. محمد توفيق أبو علي و مريم بري

المنظمة الإسلامية للتربية
والعلوم والثقافة (إيسيسكو)

دار التقريب بين
المذاهب الإسلامية

الناشر :

دار التقريب بين المذاهب الإسلامية

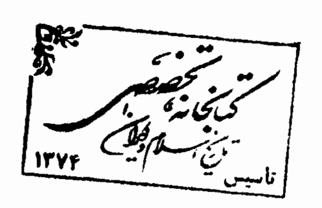
شارع جان دارك ـ بناية الوهاد .
ص.ب ٨٣٧٥ ـ بيروت ـ لبنان .
تلفون ٢/ ٣٥٠٧٢١ (١ـ٩٦١+)
تلفون + فاكس: ٣٤٢٠٠٥ ـ ٣٥٣٠٠٠ (١ـ٩٦١+)
e-mail: allprint@cyberia.net.lb

الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

تصميم الغلاف: عبّاس مكّي
الإخراج الفني: زاهية عاصي

بسم الله الرحمن الرحیم





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الناشر

يسعدنا أن نقدم للقارئ سلسلة من الدراسات والبحوث الإسلامية الفقهية واللغوية والتاريخية؛ وهي ثمرة تعاون بين المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ ودار التقريب بين المذاهب الإسلامية، في مشروع نشر مشترك.

وكان للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ شرف الإقدام على نشر تلك الأعمال وتهيئة المناخات المتاحة لها، من حيث تخيّر صفوة من الباحثين الأكفاء، والدعوة إلى ندوات تسهم في إغناء المدى الفكري للموضوعات المختارة، أو للشخصيات المدروسة.

ثم كان لدار التقريب أن نهضت بعبء إعادة نشر هذه الأعمال الرائدة، بالاتفاق مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ بهمّة عالية، ومسؤولية بلغت حد الإتقان، نظراً لما لهذه الأبحاث من أهمية للقارئ، لأنّ معدّي هذه الأبحاث هم صفوة من العلماء والباحثين ولأن هذه الأبحاث تغني المكتبة العربية الإسلامية.

وقد كلفت الدار فريقاً من الباحثين المتخصصين في هذه المجالات بمراجعة النصوص فشذّبت بعض المكرور في الأبحاث، أملاً في الوصول إلى ما يسمى

«وحدة التأليف»؛ وذلك لأن بحوث «الندوة» شيء مغاير عن «بحوث الكتاب»، فالباحث في الندوة يكتب وفاقاً لمنهجه الشخصي من غير مراعاة لمناهج الباحثين الآخرين، في حين أن هذه البحوث حين تُعَدّ للنشر تخضع لمعيارية التشذيب التي تسهم في حسن التوليف.

ولأن هذه الدراسات تستند في أكثر شواهدها إلى الآيات القرآنية الكريمة، فقد تحققنا تحقّقاً دقيقاً من أسماء السور ونصوص الآيات وأرقامها؛ ولأن بعض هذه الدراسات يشتمل على أسماء أعلام وشواهد تحتاج إلى ضبط وتدقيق، فقد ضبطنا ما ينبغي ضبطه، ودققنا فيما ينبغي التدقيق فيه.

ودار التقريب والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ يهمّهما وهما تقدّمان هذه السلسلة للقارئ أن تكونا قد أسهمتا في نشر المعرفة الإسلامية الصافية، وتيسير الوصول إلى مصادرها الأصيلة.

والله وليّ التوفيق

تقديم

في مقدمة مظاهر الإشراق والتألُّق في الحضارة الإسلامية بروز أعلامٍ نابهين أثْروا الثقافةَ الإسلاميةَ بما قدَّموه لأمتهم من عطاءٍ فكري خصب، وبما امتازوا به من تفوّقٍ عقلي ونبوغ علمي، وبما أسدوه للإنسانية من خدماتٍ جلّى تحمل طابعَ الفكرِ الإسلامي الباني للحضارة والمربّي للإنسان في ظلِّ قِيَم التوحيد والعدل والأخوّة والتسامح. ويأتي على رأس النخبة المختارة من العلماء الأفذاذ والمفكرين الأصلاء، بناةِ الثقافة الإسلامية ومؤسسي مدارس الفكر الإسلامي في عصور الازدهار الأولى، الإمامُ أبو جعفر الطبري الذي جمَعَ من العلوم والمعارف والخبرات العقلية فأوعى، والذي انتهت إليه في عهده إمامةُ الفِقْهِ ورياسةُ العلم وريادةُ التفسير، لما تمثّلت في شخصيته من مزايا ثقافيةٍ وخصالٍ خلقيةٍ وسجايا عقليةٍ، بوّأته أسمى الدرجات وأنزلته أرفع المقامات.

ولقد دأبت المنظمةُ الإسلاميةُ للتربية والعلوم والثقافة على الاحتفاء بكوكبة من النابغين في مختلفِ حقول الثقافة الإسلامية إبرازاً لدورهم في الإشعاع الإسلامي، وتأكيداً لمعنى الوفاء لمن أعلوا شأن الأمّة الإسلامية وأرسوا قواعد العلوم الشرعية واللغوية والتاريخية والإنسانية، وتعميقاً لمفهوم الانتماء إلى الحضارة الإسلامية ذات التأثير العميق في الحضارات التي عرفها الإنسانُ منذ بزوغ فجر الإسلام وإلى يوم الناس هذا، ممّا يقوّي فكرة التضامن الإسلامي القائم على أساس ثقافي وعلمي وتربوي، تعزيزاً للعمل الإسلامي الدولي وترسيخاً لمبدأ التعاون الفعّال الذي يؤدّي بالعالم الإسلامي إلى سلوك مدارج الرقي واتّباع سُبُل التقدّم.

وفي هذا الإطار، واستمراراً لبرامج المنظمة الإسلامية الخاصة بالاحتفاء بكبار المفكرين وجهابذة العلماء، أقيمت في القاهرة في الفترة ما بين ٢٥ ـ ٢٨ من يوليو/تموز سنة ١٩٨٩م ندوة علمية كبرى خصّصت لدراسة شخصية الإمام الطبري من جوانبها الخصبة كافة، وذلك احتفاء بذكرى مرور أحد عشر قرناً على وفاته. وقد انكبّت الندوة على تحليل نواحي فكر الإمام الطبري، ومعالجة المسائل والقضايا المتصلة بمذهبه، والنظر في نتاج فكره الغزير، وتقييم حصيلة إسهاماته في بلورة الاتجاهات الأساسية للفكر والثقافة الإسلاميَّيْن. وخرجت الندوةُ التي شارك فيها علماء دارسون ومفكرون وأساتذة مختصّون بحصيلة وافرة من البحوث والدراسات تتناول مختلف الجوانب المتصلة بمدرسة الإمام الطبري تفسيراً وتاريخاً، ولغة وفِقْهاً، وأدباً وشعراً، ممّا يشكّل خلاصة معارف وزبدة ثقافات تعكس تنوُّع الثقافة الإسلامية وتعدُّد مناحيها في إطار وحدة الانتماء والانطلاق والهدف، وفي دائرة المفاهيم القرآنية الصحيحة.

ويسعد المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة أن تقدِّم هذه الأعمال الفكرية المختارة إلى جمهور الباحثين والدارسين وشُداة الثقافة الإسلامية الراغبين في ربط حاضرهم بفترة مزدهرة من ماضيهم نشراً للوعي الثقافي المستنير، وإتاحة للفرصة أمام الأجيال الحاضرة والقادمة من أبناء الأمّة الإسلامية للتعرُّف على جوانب العظمة والتفوُّق والنبوغ في تاريخ الأمّة وحضارتها.

وفّقنا الله إلى ما فيه الخير والعزّة والقوة لأمّتنا الخالدة. إنه سميع الدعاء، مجيب الدعوات، وهو نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير.

المدير العام للمنظمة الإسلامية
للتربية والعلوم والثقافة
الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري

كلمة فضيلة الإمام
جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر



الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله؛

وبعد؛

فإنه لأمر محمود أن تقوم المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، متعاونة مع الشعبة القومية لليونسكو بمصر، بالدعوة إلى ندوة علمية في ذكرى مرور أحد عشر قرناً على وفاة الإمام الطبري.

إن الاحتفاء بأئمّة المسلمين، وكبار علمائهم والكشف عن تاريخهم والتنويه بشأنهم ومكانتهم، تعريفاً بآثارهم الباهرة في تاريخ الإنسانية، وحفظاً لتراثهم وعلمهم ـ وهو تراث عزيز علينا ـ يصلح به شأن هذه الأمّة ـ إن شاء الله ـ ويبرز معالم حضارتها وثقافتها وقدرتها على ارتياد مناحي العلم المتنوعة.

إن الإمام الذي نحتفي به اليوم هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، من أهل (آمل) بطبرستان، توفي سنة (٣١٠هـ) وكان إماماً جليلاً، ومجتهداً مطلقاً.

قال عنه ابن السبكي[1]: «هو أحد أئمّة الدنيا علماً وديناً».

(١) الإمام تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة (٧٧١هـ). طبقات الشافعية الكبرى (ج ٣، ص ١٢٠)، ط. الحلبي.

وقال الخطيب البغدادي[1]: «كان ابن جرير أحد الأئمة، يحكم بقوله، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، فكان حافظاً لكتاب الله، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المخالفين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في «تاريخ الأمم والملوك» وكتاب في التفسير لم يصنِّف أحد مثله، وكتاب سمّاه «تهذيب الآثار» لم أرَ سواه في معناه، إلاّ أنه لم يتمَّه، وله في أصول الفِقْهِ وفروعه كتب كثيرة، واختيار من أقاويل الفقهاء وتفرُّد بمسائل حفظت عنه.

قال عنه الإمام الذهبي[2]: «هو الإمام الجليل أبو جعفر صاحب التصانيف الباهرة ـ عالم العصر ـ من كبار أئمّة الإسلام ـ مات في شوال سنة عشر وثلاثمائة، وله ست وثمانون سنة، رحمة الله عليه[3].

هذا ما عرَّف به كبار علماء الرجال هذا «العالم الجليل» المحتفى بذكراه، والذي لم يسلم من الأذى والابتلاء، بسبب الاشتراك في الاسم واللقب، مع رجل آخر عاصرهُ، هو: محمد بن جرير بن رستم أبو جعفر الطبري ـ الشيعي المتّهم بالرفض ـ فالتبس الأمر، ولحق بالإمام الطبري: صاحب الذكرى، أذى شديد من جرّاء هذا اللبس، وقد نبّه الإمام الذهبي في ـ ميزان الاعتدال ـ إلى هذه الواقعة.

لقد ترك الإمام الطبري تراثاً مشهوراً ضخماً، نبَّهت إليه كتب التراجم والرجال، ثم ضاع شيء من هذا التراث، وبقي منه شيء آخر، يستوجب منّا أن نهتم به فنجمعه ونوفّر الرعاية له.

ومن هذا الذي بقي من تراث الطبري:

---

(١) الحافظ أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المتوفى سنة (٣٩٢هـ)، صاحب تاريخ بغداد. أنظر: تاريخ بغداد (٢/ ١٦٣) وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ١٢٢).

(٢) الحافظ محمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة (٧٤٨هـ).

(٣) ميزان الاعتدال (٣/ ٤٩٩) وكتاب دول الإسلام، صفحة (١٨٧).

أولاً: كتاب «أخبار الرسل والملوك» وهو كتاب معروف ذائع الصيت، وقد صدر مع التحقيق والتعليق عليه من المستشرقين، ومن فضلاء المحققين المسلمين.

لكننا نجد لهذا الكتاب توابع وضعها أصحابها، على سبيل الصلة له والتكملة في التاريخ بعده.

ومن هذه التكملات: تكملة له من كتابة عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني، المتوفى سنة (٣٦٢هـ)، تلميذ الطبري وصاحبه.

وتكملة ثابت بن سنان بن ثابت الصابي، المتوفى سنة (٣٦٣هـ).

وتكملة هلال بن المحسن الصابي، المتوفى سنة (٤٤٨هـ). وما أضافه ولده محمد بن هلال بن المحسن، المتوفى سنة (٤٨٠هـ).

ثم تكملة تاريخ الطبري حتى سنة (٤٨٧هـ) لمحمد بن عبد الملك الهمداني، المتوفى سنة (٥٢١هـ).

وغير هذه التكملات والتوابع.

ثانياً: كتاب «جامع البيان في تأويل القرآن» وهو الكتاب الذي قال عنه السيوطي: «فإن قلت، فأيُّ التفاسير ترشد إليه، وتأمر الناظر أن يعوِّل عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري، الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلَّف في التفسير مثله. قال النووي في تهذيبه: [كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنّف أحد مثله][1]».

ولهذا التفسير مختصرات وترجمات بين أيدينا، وهي بحاجة إلى التحقيق، والإصدار.

ثالثاً: كتاب «تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت من الأخبار»، وهو مرتّب على نظام المسانيد لصحابة النبي وآل بيته، رضوان الله عليهم أجمعين، ويمتاز هذا الكتاب بأنه كتابة مبكرة في علوم الرواية، والإسناد، وعلل الحديث.

---

(١) الإتقان (ج ٢، ص ١٩٠)، ط٣ . مصطفى الحلبي.

رابعاً: كتاب «الجامع في القراءات من المشهور والشواذ» وقد أورد فيه أسماء القرّاء بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام ومصر، وذكر فيه القراءات من المشهور والشواذ ووجه كل قراءة، واختياره منها، ولم يخرج بها عن المشهور.

هذا الكتاب موجود بمكتبة الأزهر (١/ ٧٤) قراءات (١١٧٨)، وقد ذكره ابن النديم في «الفهرست»، وياقوت في «معجم الأدباء»، والذهبي في «طبقات القراء»، وابن الجوزي في «الطبقات» أيضاً، ممّا ينفي عنه شبهة الشك في صحة نسبته إلى الإمام الطبري.

خامساً: كتاب «اختلاف الفقهاء» وهو كتاب يكشف عن اختيارات الطبري الفقهية، وقد أخرج المستشرقون ما عثروا عليه من أوراق هذا الكتاب، ولا يزال في حاجة إلى الجمع والتحقيق.

إن تكريم الإمام الطبري، والاحتفاء بذكراه، إنما يكون بنشر هذه النفائس التي أورثنا إياها.

وحبذا لو أعانت على هذا العمل وأسهمت فيه: المنظمات والمؤسسات الإسلامية، بل المنظمات العالمية التي تهتمّ بثقافة الإنسان، وتراث الشعوب.

وإذا كان كثير من العلماء يصفون الإمام الطبري بأنه: مجتهد مطلق. بمعنى أنه صاحب مذهب مستقل في الفقهِ، وقد اكتملت له الأداة من الحفظ للحديث والمعرفة برجاله، وعلله ورواته، ومن الدراية باللغة وأسرارها، وفنون التعبير بها، ومن الفهم لكتاب الله، وإدراك المقاصد القرآنية، ومن العلم بأصول العقائد والأحكام.

إذا كان كثير من العلماء يصفونه بالاجتهاد المطلق، فهو جدير بهذه الصفة. وإذا رأى آخرون من العلماء أنه مجتهد في المذهب، وله اختيارات لا تتقيّد بمذهب معيَّن، فإنه حريٌّ بهذا الوصف أيضاً. ولا يغضُّ من شأنه في شيء أنه مجتهد في المذهب.

إن الحاجة إلى التأصيل الفقهي داعية إلى جمع تراثه المنثور في كتبه

المتداولة وفي غيرها ممّا نقله العلماء رواية عنه، حتى تتضِّح معالم مذهبه الفقهي، وينتفع بتراثه الثرِي في هذا المجال، إماماً من أئمّة الفقهاء المسلمين أصحاب المذاهب التي انتشرت أو تلك التي توارت سطوره في بطون الكتب.

وبذلك: نحفظ له مكانه، وتتجلّى مكانته البارزة في التحصيل والتأليف والاجتهاد في فنون العلم المتنوعة.

هذه المهمّة تنتظر جهود المنظمات الإسلامية، وترتقب همماً عالية بصيرة بالفقه خاصة وبسائر مدوّناته المتنوِّعة.

وعلى الله قصد السبيل. والله ولي التوفيق. وصلّى الله على سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.



الجزء الأول

الباب الأول

الطبري الفقيه



حياة الطبري وفقهه واجتهاده

الدكتور إبراهيم محمد سلقيني
عميد كلية الشريعة
جامعة دمشق

الإمام الأَجَلُّ (محمد بن جرير الطبري)، أحد كبار العلماء والمفسِّرين والمجتهدين، من الذين دُوِّنَت آراؤهم، وأسِّست مذاهبهم، وإن انقرض مذهبه بعد القرن الرابع الهجري بانقراض أتباعه وأصحابه، وسوف يكون الكلام فيه على الأمور الآتية:

أولاً ـ نسبه وكنيته ونسبته.

ثانياً ـ ولادته ونشأته.

ثالثاً ـ صفاته وأخلاقه وعاداته.

رابعاً ـ طلبه للعلم ورحلته لأجْله.

خامساً ـ شيوخ الطبري وأساتذته.

سادساً ـ فِقْهُ الطبري واجتهاده.

سابعاً ـ تلامذة الطبري، والرواة عنه، وحاملو علمه.

ثامناً ـ أصحاب الطبري المتفقهون على مذهبه.

تاسعاً ـ محنة الطبري ورميه بالابتداع والإلحاد.

عاشراً ـ وفاة الطبري ودفنه.

حادي عشر ـ أقوال الأئمّة فيه وثناؤهم عليه.

ثاني عشر ـ أشهر ما ترك لنا من مؤلفات.

أولاً ـ نسب الطبري وكنيته ونسبته

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري الآملي البغدادي، إمام المفسِّرين، وخاتم المجتهدين، وعظيم المؤرِّخين، وأحد كبار المحدِّثين في القرن الثالث الهجري، وأوائل القرن الرابع.

وما ورد في كشف الظنون صحيفة (٢٣) من أنّ اسم أبيه محمّدٌ فخطأٌ وتحريف ناسخ أو طابع تُدُورِكَ فيما بعد صحيفة (٥٩٣ ـ ٥٩٤)؛ وذكر الحافظ ابن الجوزي، وبدر الدين العيني أن جدّه الأول كثير لا يزيد، وهو تسامح منهما.

وقد اختلف المحدِّثون والمؤرِّخون في أن جدَّه الثاني كثير أو خالد. والذي اختاره الجمهور ومنهم الخطيب وياقوت وابن السبكي وغيرهم أنه كثير، واقتصروا على ذكره واختار غيرهم كابن خلِّكان وطاشكبري زاده والسيد جعفر الكتاني أنه خالد.

ولا خلاف في نسبته، وأن اسمه محمد، وأن كنيته أبو جعفر، ونسبته الأولى إلى (طبرستان) وهي ولاية، وبلدان واسعة يشملها هذا الاسم مجاورة لجيلان، ونسبته الثانية إلى (آمل) قصبة طبرستان، وأكبر مدينة بها. ونسبته الثالثة إلى بغداد.

ثانياً ـ ولادة الطبري ونشأته

ولد الطبري في مدينة (آمل) في آخر سنة أربع وعشرين ومائتين هجرية، أو أول خمس وعشرين ومائتين. وأكثر من ولد (بآمل) إشتهرت نسبتهم إلى طبرستان وقد وقع الشك في تاريخ ولادة الطبري، وذكر أن السبب في ذلك هو أن أهل بلده كانوا يؤرِّخون بالأحداث دون السنين، فأرَّخوا مولده بحدث وقع

في البلد ثم اختلفوا في أنه سنة (٢٢٤)، أو أول سنة (٢٢٥)؛ غير أن جمهور الكاتبين عنه، والمؤرِّخين له قد اقتصروا على التاريخ الأول.

وقد نشأ بآمل وتربّى فيها برعاية والده الذي ترجَّح أنه من عنصر عربي وإن زعم المستشرق (بروكلمان) أنه من عنصر أعجمي.

ثالثاً ـ صفات الطبري وأخلاقه وعاداته

(أ) الصفات: كان الطبري أسمر مائلاً إلى الأُدْمَة، نحيف الجسم، مديد القامة، أسود الشعر، فصيح اللسان، قوي البيان، لم يكثر شيبه وبياضه، كبير اللحية، حسن الصوت والأداء.

(ب) الأخلاق: وكان ذا زهد وقناعة، وورَعٍ وديانة، حَصُوراً لا يعرف النساء، شديد الإباء، لا يقبل عطية الوزراء، عزوفاً عن الدنيا، غير ملتفت إلى أبنائها، رافضاً لتولية القضاء، عظيم الاحترام للعلم وأهله.

ذكر ابن السبكي في (طبقات الشافعية) ٢/ ١٣٨: أنه لـمّا تقلَّد الخاقاني الوزارة وجَّه إلى ابن جرير الطبري بمال كثير فأبى أن يقبله، فعرض عليه القضاء فامتنع، فعاتبه أصحابه، وطمعوا في أن يقبل ولاية المظالم، فانتهرهم وقال: قد كنت أظن أني لو رغبت في ذلك لنهيتموني عنه.

وقال أبو علي الطوماري كما في لسان الميزان ٥/ ١٠٢ كنت مع أبي بكر بن مجاهد فسمع قراءة ابن جرير فقال: ما ظننت أن الله تعالى خلق بشراً أحسن منه يقرأ هذه القراءة، وقال أحمد بن كامل القاضي تلميذ الطبري كما في معجم الأدباء ١٨/ ٩٠ ـ ٩١: ما سمعته قط لاحناً، ولا حالفاً بالله عزَّ وجلَّ.

(ج) العادات: وكان من عادة الطبري أيضاً كما في المعجم ١٨/ ٩٢ أنه يصلّي الظهر في بيته، ويكتب في تصنيفه إلى العصر، ويجلس للناس يقرئ ويُقرأ عليه إلى المغرب، ثم يجلس للفِقْهِ إلى العشاء الآخرة، ثم يدخل منزله، وقد قسَّم ليله ونهاره في مصلحة نفسه ودينه والخَلْق.

وقد نقل ياقوت الحموي في معجم الأدباء عن أحمد بن كامل القاضي ما يبيِّن الكثير من صفات الطبري وعاداته العامة والخاصة، فمن أراد التوسع في ذلك فليرجع إليه.

رابعاً: طلب الطبري للعلم ورحلته

تربّى الطبري تربية دينية، ونشأ نشأة علمية، فاهتمّ منذ الصغر بالعلم وطلبه، والخروج في سبيل أخذه وروايته، وساعده على ذلك عدم زواجه. وقد فتح الله عليه، حتى حصَّل الكثير من العلم، وأصبح من كبار الأئمّة،وخِيار علماء الأمّة الذين يرحل إليهم، ويؤخذ العلم عنهم.

ولقد حفظ القرآن الكريم في بلده، وأخذ العلم والحديث عن أهله، ثم رحل عن بلده في طلب العلم سنة ستٍّ وثلاثين ومائتين وهو ابن اثنتي عشرة سنة كما قال مسلم بن قاسم على ما في لسان الميزان ٥/١٠٢ أو رحل وله عشرون سنة كما قال ابن الجزري. وهكذا رحل إلى الآفاق، وأكثر التطواف، ووصل إلى البلدان النائية فسمع الحديث عن شيوخها، وقد رحل ـ في أوائل رحلته ـ إلى مدينة السلام (بغداد) رغبة في السماع من الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، فلم يتَّفق ذلك له لموت الإمام أحمد قبل دخوله إليها، وأقام الطبري مدة بها، وأكثر الكتابة عن شيوخها.

ثم انحدر إلى البصرة، فسمع ممن كان باقياً فيها من أهل العلم والحديث في وقته، ومرّ في طريقه إليها بواسط، وكتب عن علمائها.

ثم سار إلى الكوفة وأخذ العلم عن كبارها.

ثم عاد إلى بغداد، فلزم المقام بها مدة، وتفقَّه بها وكتب، وأخذ علوم القرآن، وكتب مسند يعقوب بن إبراهيم الدورقي.

ثم خرج إلى مصر، وكتب في طريقه إليها عن المشايخ بأجناد الشام والسواحل والثغور وأكثر من الكتابة.

ثم صار إلى فسطاط مصر في سنة ثلاث وخمسين ومئتين هجرية وكان بها

بقية من الشيوخ، وأهل العلم، فأكثر عنهم الكتابة من علوم الإمام مالك، والإمام الشافعي، وغيرهما.

ثم عاد إلى الشام، ثم رجع إلى مصر، وكان بها وقت دخوله إليها الأديب أبو الحسن بن سراج المصري المتوفى سنة ثمان وثلاثمائة هجرية فتذاكرا في العلوم المختلفة والأدب والشعر فبان فضل الطبري في ذلك كله.

وقد لقي بمصر الإمام الأجلّ إسماعيل بن يحيى المزني صاحب الإمام الشافعي، ومختَصِر أقواله المتوفًى سنة أربع وستين ومائتين هجرية، فتكلَّما في أشياء كثيرة منها بحث الإجماع الذي هو ثالث الأدلّة الشرعية، وقيل إنهما قد تناظرا في بعض المسائل الفقهية، وظهر عليه الطبري وغلبه، إلا أنه لم يبيِّن لنا حقيقة هذه المسألة ولم يُدَوَّن ما دار بينهما من أقوال أثناء المناظرة حتى يمكننا أن نحكم بصحّة هذا القول، ومع ذلك فقد كان الإمام الطبري رحمه الله تعالى يفضل المزني ويطريه ويذكر دينه وعلمه، كما نزل في مصر على الربيع بن سليمان المرادي كبير ناشري مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وكبير مدوِّني كتبه.

ولم يَبْقَ أحد من أهل العلم بمصر إلاّ لَقِيَه الطبري وامتحنه في العلم الذي يتحقق به ويتثبَّت منه كما حدَّث هو عن نفسه في كلام طويل مذكور في معجم الأدباء ١٨/٥٦...

وقد درس العَرُوض بمصر، بعد أن سئل عنه، وكان لم يدرسه بعد، حتى أصبح عروضياً، ثم رجع إلى مدينة السلام بغداد وكتب بها أيضاً.

ثم رجع إلى طبرستان وهي المرة الأولى ثم غادرها ثم رجع إليها في المرة الثانية سنة تسعين ومائتين هجرية.

ثم غادر طبرستان للمرة الأخيرة ورجع إلى بغداد فنزل في قنطرة البردان، وكانت مركزاً لكبار النحويين والمتأدبين كما في معجم الأدباء ١٨/ ٦٠ ـ ٦١ واشْتَهَرَ اسمه في العلم وشاع خبره بالتقدُّم والفهم، وقضى بها بقيّة حياته الكريمة الحافلة بالأعمال العظيمة.

خامساً ـ شيوخ الطبري وأساتذته

لقد تَلاقَى الطبري في بلده وفي رحلاته الطويلة مع كثير من العلماء والأدباء وأئمّة الفِقْهِ والحديث وسمع منهم، وأكثر من الكتابة عنهم وأخذ عن كثير من شيوخ البخاري ومسلم.

وأكتفي بذكر بعضهم على سبيل الإجمال:

١ ـ أحمد بن حماد الدولابي: من أهل العلم ولم نقف على ترجمة له، وهو والد الإمام الكبير أبي بشير بن أحمد بن حماد الدولابي الحافظ، المحدِّث صاحب كتاب «الكُنى والأسماء» وقد توفي سنة ٣٢٠هـ، كما في «اللُّباب» وسنة ٣١٠هـ كما في «العبر» و«تذكرة الحفّاظ».

٢ ـ أحمد بن عبد الرحمن بن وهب ابن أخي عبد الله بن وهب صاحب الإمام مالك بن أنس وأحد الرواة عن عمه وعن الشافعي، وشيخ مسلم وابن خزيمة المتوفّى سنة ٢٦٤هـ، وذكر ابن النديم في «الفهرست» أن الطبري أخذ فِقْهَ مالك عنه، وذكر ابن السبكي في «الطبقات» أنه حدَّث عنه.

٣ ـ أحمد البغوي الحافظ الحجة، صاحب المسند المعروف، وجدُّ القاسم البغوي لأمِّهِ المتوفَّى سنة ٢٤٤هـ كما في «العبر» و«التذكرة».

ذكره الخطيب في «تاريخ بغداد» وابن الأثير في «اللباب» والنَّوَوِي في «تهذيب الأسماء» والذهبي في «تذكرة الحفّاظ» وقالوا إن الطبري روى عنه وسمع منه.

٤ ـ أبو العباس ثعلب الشيباني البغدادي النحوي الكوفي المعروف بـ «ثعلب» شيخ اللغة العربية وإمام نحاة الكوفة وأعلمهم... وتلميذ ابن الأعرابي وغيره المتوفّى سنة ٢٩١هـ كما في «التذكرة» و«العِبر».

٥ ـ أحمد بن يوسف التغلبي: تلميذ أبي عبد القاسم بن سلام وشيخ علي بن عمرو بن سهل الحريري وموسى بن عبد الله الخاقاني.

٦ ـ إسحق بن أبي إسرائيل المروزي البغدادي الإمام الحافظ الكبير محدِّث بغداد الثقة الضابط المتوفّى سنة ٢٤٥هـ.

ذكره الخطيب في تاريخه والذهبي في «تذكرة الحفّاظ» وابن السبكي في «الطبقات» والحافظ بن حجر في «اللسان» وصرَّحوا بأن الطبري قد سمع منه وروى عنه.

٧ ـ أبو إبراهيم المزني المصري، الإمام الجليل والفقيه العظيم، صاحب الشافعي وناصر مذهبه وبدر سمائه وواضع المختصرين من أقواله: المختصر الكبير والمختصر الصغير المطبوع بهامش كتاب الأم للشافعي وهو أصل معظم كتب المَذْهب المدوَّنة بعده، فقد تَلاقَى الطبري في مصر معه وأخذ العلم والفِقْهَ عنه وتباحثا في بعض القواعد الأصولية وتناظرا في بعض المسائل الفقهية.

٨ ـ إسماعيل بن موسى السُّدِّي الفزاري، المحدِّث الكوفي الشيعي ابن بنت السُّدِّي، تلميذ مالك، المتوفى سنة ٢٤٥هـ كما في «العبر» و«الميزان».

ذكره ابن النديم في «الفهرست» وياقوت في «المعجم» والذهبي في «التذكرة» وابن السبكي في «الطبقات»، وقالوا: إن الطبري أخذ الحديث عنه وسمعه منه.

٩ ـ أبو الأشعث، ذكره هكذا ياقوت في «معجم الأدباء» أن الطبري سمع الحديث منه.

وهو أحمد بن المقدام البغوي، الإمام المحدِّث، تلميذ حمّاد بن زيد وطائفة كثيرة، المتوفّى سنة ٢٥٣هـ كما في «العبر» و«الميزان».

فهو غير أبي الأشعث الصنعاني الشامي التابعي، المتوفَّى بعد المِائة، تلميذ عُبادَة بن الصّامت وشيخ أبي قلادة وعبد الرحمن بن زيد بن جبار الدمشقي، المحدِّث والمتوفى سنة ١٥٤هـ كما في «العبر» و«اللباب».

١٠ ـ بشر بن معاذ العقدي، لم نعثر على ترجمة له وذكر في «الفهرست» أن الطبري أخذ الحديث عنه.

١١ ـ أبو جريج: ولم نقف على شيء يتعلق به، ذكره هكذا ابن النديم في «الفهرست» ضمن مَنْ أخذ الطبري الحديث عنه.

١٢ ـ أبو حاتم السجستاني، المقرئ المحدِّث اللغوي، تلميذ أبي عبيدة والأصمعي، المتوفّى سنة ٢٥٠هـ أو سنة ٢٥٥هـ كما في «العبر».

١٣ ـ الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني البغدادي، الإمام الجليل، المحدِّث، الفقيه، الفصيح، البليغ الثقة، الثبت، أحد رواة مذهب الشافعي القديم بل أثبتهم رواية له كما قال أبو الحسن الماوردي، وقد توفّي سنة ٢٦٠هـ كما في «تهذيب الأسماء» و«طبقات الشافعية» و«العبر» و«التذكرة».

تقابل الطبري معه في بغداد وأخذ عنه مذهب الشافعي القديم وكتب كتابه المشهور باسمه، كما صرَّح به ابن النديم في «الفهرست» وياقوت في «المعجم».

١٤ ـ داود بن علي الأصفهاني، مؤسس المذهب الظاهري، المتوفى سنة ١٢٧هـ كما في «التذكرة»، ذكره ابن النديم في «الفهرست» ضمن شيوخ الطبري؛ وقال إنه قرأ الفِقْهَ عليه وقد ثَبَتَ أن الطبري تقابل معه وأخذ علمه وفِقْهَهُ وتناظر معه وردَّ عليه.

١٥ ـ الربيع بن سليمان المرادي المصري الإمام الحُجّة، الحافظ، محدِّث الديار المصرية، صاحب الشافعي وخادمه وناقل فِقْهِهِ وعلمه، وكبير مدوِّني مذهبه وأوثق روّاد كتبه، المتوفَّى سنة ٢٧٠هـ كما في تهذيب «الأسماء» و«تذكرة الحفّاظ» و«العبر» و«طبقات الشافعية».

أخذ الطبري عنه بمصر مذهب الشافعي الجديد، وأكثر من الكتابة عنه، كما صرّح ابن النديم في «الفهرست» وغيره.

١٦ ـ سعيد بن عبد الله بن عبد الكريم المصري، الفقيه المالكي، أحد علماء القرن الثالث الهجري.

ذكر في الفهرست أن الطبري أخذ فِقْهَ مالك عنه. وقد ذكره ابن فرحون في «الدِّيباج المذهَّب»، في ترجمة شقيقه الثالث أبي عثمان بن عبد الحكم ولم يترجم له.

١٧ ـ أبو سعيد الأشَجّ (عبد الله بن سعيد بن حسين الكندي الكوفي) الإمام الحافظ، محدِّث الكوفة وتلميذ أبي بكر بن عباس وشيخ ابن خزيمة. المتوفّى سنة ٢٥٧هـ كما في «التذكرة» و«العبر». ذكره الخطيب في «تاريخ بغداد» والنووي في «تهذيب الأسماء»، وقالا إن الطبري أخذ الحديث عنه.

١٨ ـ أبو سعيد الإصطخري، الإمام الجليل، قاضي قم وكستان، أحد الرفعاء من أصحاب الوجوه في مذهب الشافعي، المتوفّى سنة ٣٢٨هـ ببغداد كما في «طبقات الشافعية» و«العبر».

ذكر ياقوت في معجم الأدباء، أن الطبري قد درس فِقْهَ الشافعي بالعراق عليه مع أنّ الإصطخري أصغر منه.

١٩ ـ سليمان بن عبد الرحمن الطلحي (أبو داود سليمان بن عبد الرحمن بن حماد وابن عمران بن موسى بن طلحة بن عبيد الله الطلحي اللؤلؤي الكوفي) صاحب خلاء ابن خالد الصيرفي، المتوفى سنة ٢٠٢هـ، كما في طبقات الجزري.

قرأ القرآن وعرضه عليه وأخذ القراءة عنه كما في طبقات السبكي وابن الجزري.

٢٠ ـ عَبّاد بن يعقوب (الأسدي الرواجني الكوفي البخاري) أحد غلاة الشيعة، لكنه ثقة في الحديث وصادق في روايته، تلميذ شريك والوليد بن أبي ثور، وشيخ البخاري والتِّرْمِذِي وابن ماجة وابن خزيمة المتوفّى سنة ٢٥٠هـ كما في «العبر» و«الميزان» و«اللُّباب».

ذكر في الفهرست أن الطبري أخذ الحديث عنه.

٢١ ـ العباس بن الوليد بن مزيد البيروتي (أبو الفضل العذري الشامي) الإمام المقرئ، صاحب عبد الحميد بن بكرا، كما في طبقات القرّاء، فقد قرأ الطبري ببيروت القرآن عليه وروى الحروف عنه، كما قال الحافظ بن عساكر وغيره على ما في طبقات ابن الجزري.

٢٢ ـ عبد الرحمن ابن عبد الله بن عبد الحكم (أبو القاسم المصري) الفقيه المالكي، مصنِّف فتوح مصر، المتوفّى سنة ٢٣٧هـ كما في «حسن المحاضرة».

فقد أخذ الطبري عنه فِقْهَ مالك كما قال ابن النديم في «الفهرست».

٢٣ ـ عبيد الله بن إسماعيل الهباري ولم نعثر له على ترجمة.

ذكر في «الفهرست» أن الطبري قد أخذ الحديث عنه.

٢٤ ـ عماد بن موسى، كما في «معجم الأدباء» أو عمران بن موسى كما في «الفهرست» (لم نقف على ترجمة له).

وقد أخذ الطبري الحديث عنه وسمعه منه كما صرَّح ابن النديم وياقوت.

٢٥ ـ عمرو بن علي الفلاسي (أبو حفص عمرو بن علي الباهلي الصيرفي الفلاسي) الإمام الحافظ، أحد الأعلام وتلميذ معتمد بن سليمان، المتوفىّ سنة ٢٤٩هـ كما في العبر. وقد ذكر كل من الخطيب والحافظ في اللسان أن الطبري قد سمع العلم منه.

٢٦ ـ المثنى بن إبراهيم الإبلي (لم نعثر على ترجمة له).

ذكره أحمد بن كامل في تاريخه على ما في معجم الأدباء، وقال إن الطبري قد أكثر من كتابة العلم عنه.

٢٧ ـ محمد بن بشار بندار (أبو بكر: محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري

النساج، الإمام الكبير الشهير ببندار. المتوفّى سنة ٢٥٢هـ كما في «تذكرة الحفّاظ»).

سمع الطبري الحديث منه كما في «تاريخ بغداد» و«معجم الأدباء» و«اللّباب» و«اللسان».

٢٨ ـ محمد بن حميد الرازي الحافظ الكبير، تلميذ يعقوب القمّي وجرير بن عبد الحميد وشيخ أبي داود والترمذي وابن ماجة المتوفّى سنة ٢٤٨هـ كما في «العبر» و«التذكرة». ذكر في «الفهرست» و«تاريخ بغداد» ولتهذيب الأسماء» و«تذكرة الحفاظ» و«طبقات الشافعية»؛ وقد صرح الطبري بأنه كان يكتب العلم عنده وأنّ حميداً كان يقرأ عليه ما كتبه، كما كان يقرأ التفسير عليه. وذكر ابن كامل أنّ الطبري قد أكثر من الكتابة عنده. ويقال: إنه كتب عنه مِائة ألف حديث كما في «معجم الأدباء».

٢٩ ـ محمد بن عبد الأعلى الصنعاني البصري، ولم نعثر على ترجمة له.

ذكر في «معجم الأدباء» أن الطبري قد سمع منه بالبصرة.

٣٠ ـ محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (أبو عبد الله المصري) الإمام، الفقيه، الشافعي، المالكي، صاحب الشافعي، المتوفّى سنة ٢٦٨هـ كما في «التذكرة». فقد أخذ الطبري عنه الفِقْهَ وسمع منه العلم.

وذكره ابن النديم في «الفهرست» وقال إن الطبري أخذ عنه فِقْهَ مالك.

٣١ ـ محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب (أبو عبد الله الأموي البصري) تلميذ أبي عَوَانَة المتوفّى سنة ٢٤٤هـ كما في «العبر».

ذكر في «تاريخ بغداد» و«تهذيب الأسماء» و«معجم الأدباء» و«التذكرة» و«طبقات الشافعية» و«لسان الميزان» أن الطبري أخذ الحديث عنه.

٣٢ ـ محمد بن العلاء أبو كريب التهمداني لا التهمذاني كما صُحِّف في «معجم الأدباء»، الكوفي الحافظ الثقة، محدِّث الكوفة، تلميذ ابن المبارك وابن عُيَيْنة وشيخ الجماعة وابن خزيمة. المتوفى سنة ٢٤٨هـ كما في «التذكرة» و«العبر».

ذكر أيضاً في الفهرست وتاريخ بغداد وتهذيب الأسماء وطبقات الشافعية.
فقد حضر الطبري إلى داره لسماع الحديث منه فامتحنه أبو بكر في حفظه فأعجب به وعَظُمَ في نفسه، وعرف قدره على حداثته ومكّنه من حديثه، ويقال إن الطبري قد سمع منه أكثر من مِائة ألف حديث كما في «معجم الأدباء».

٣٣ ـ محمد بن المثنى البصري الحافظ الحجة، محدِّث البصرة، المتوفى سنة ٢٥٢هـ كما في «التذكرة» و«العبر» و«الميزان» و«اللباب».

سمع الطبري الحديث عنه كما في «تاريخ بغداد» و«اللباب» و«تهذيب الأسماء».

٣٤ ـ محمد بن المعنى، ذكره ياقوت في «معجم الأدباء»، وصرَّح بأنه من شيوخ البصرة الذين أخذ الطبري عنهم الحديث.

وزعم محقِّق المعجم أنه مُصَحَّف عن محمد بن المعلي، الذي ورد ذكره كثيراً في «معجم البلدان» والذي نراه ونطمئن إليه أنه مُصَحَّف عن محمد بن المثنى البصري المتقدِّم ذكره.

وأما محمد بن المعلي فهو محمد بن المعلي بن الحسن بن يعقوب بن طالب بن عبد الله أبو عبد الله البغدادي والمعروف بالشوينزي، المقرئ، المحقق، المعروف، تلميذ أبي عون وغيره، وهو متأخّر عن الطبري، إذ توفي سنة ٣٢٥هـ كما في «طبقات القرّاء». فبعيد أن يكون شيخاً له ويؤكد ذلك أن ابن الجزري لم يذكر أي صلة مباشرة بينه وبين الطبري، فلم يعدّه ضمن شيوخه ولا ضمن تلامذته لا في ترجمة الطبري ولا في ترجمته، وإن كان قد ذكر أنه قد أخذ عنه القراءة عبد الغفار الحصيني أحد تلامذة الطبري الذي سيأتي ذكره وهو أخو أبي الحسن علي بن المعلي (لا علي محمد بن المعلي كما ورد بهذه الزيادة في «اللباب» التي هي زيادة ناسخ أو طابع) ابن الحسن بن يعقوب ابن طالب الشوينزي تلميذ أبي مسلم الكجي وشيخ أبي الفتح بن أبي الفوارسي الحافظ وغيره. وقد كان يتشيّخ وفيه تَساهُل، وتوفي سنة ٢٩٨هـ كما في «اللباب».

٣٥ ـ محمد بن مقاتل الرازي (قاضي الري وإمام أصحاب الرأي بها وصاحب محمد بن الحسن الشيباني وتلميذ وكيع وابن عيينة). كان مقدَّماً في الفِقْهِ وقد تكلّم فيه ولم يترَك حديثه، وسمع البخاري منه ولم يحدِّث عنه.

وقد توفي سنة ٢٤٩هـ كما في «لسان الميزان».

سادساً: فقه الطبري واجتهاده

لقد أطبق الأئمّة الثقات على أن ابن جرير الطبري من كبار العلماء المتفقهين والأئمّة المجتهدين، وأنه دوّن مذهباً خاصاً اقتدى الكثيرون به، وتلقّوه عنه، ونشروه في حياته وبعد مماته، وأنه انقرض بعد القرن الرابع الهجري.

فقد ثَبَتَ أنه قد اهتم بطلب الفِقْهِ عن أئمَّته، ووقف على مذهب أهل الرأي ومذهب مالك والشافعي وأنه ابتدأ أخذه في بغداد على مذهب الشافعي رضي الله عنه وكتب كتابه الشافعي القديم المسمّى بالزعفراني عن الحسن بن محمد بن الصباح ـ الزعفراني عن الشافعي. ودرسه في العراق ـ وهو حَدَثٌ ـ على جماعة منهم أبو سعيد الإصطخري وغيره، قبل خروجه من الفسطاط وأخذه بمصر عن كبار أصحاب الشافعي ـ كأبي إبراهيم المزني والربيع بن سليمان المرادي ويونس عبد الله الأعلى الشافعي وأخذ بها (أي بمصر) فِقْهَ مالك عن بني عبد الحكم وابن أخي عبد الله بن وهب ويونس بن عبد الأعلى أيضاً الذي كان من أصحاب مالك قبل أن يصير من أصحاب الشافعي.

وثبت أيضاً أنه قرأ الفقه على داود بن علي الأصبهاني، إمام أهل الظاهر الذي كان من كبار مقلّدي الشافعي ومتَّبعيه والمنتصرين لمذهبه قبل أن يستقل بمذهبه الخاص به، الذي انقرض في أواخر القرن الخامس الهجري أو بعده.

ثم فتح الله على الطبري وأهّله للنظر والاجتهاد المستقل فاختار من مذاهب الفقهاء قولاً اجتهد فيه، وأصبح صاحب مذهب خاص وأتباع له. وقد كان قبل أن يستقل بالاجتهاد وبعد أن درس مذهب الشافعي ـ معدوداً من كبار الأصحاب في مذهب الشافعي رضي الله عنه، الذين لهم آراء خاصة في

المسائل التي لم يتعرض لها الشافعي، أو التي خَرَّجُوا فيها أقوالاً مستندة إلى أقوال أخرى له، أي للشافعي، وكانت آراؤهم تسمّى بالوجوه، فمن عدَّه (من الشافعية) من الأصحاب نظر إلى أمره قبل الاستقلال بالمذهب الخاص، ومن لم يعدَّه منهم نظر إلى آخر أمره.

سابعاً ـ تلامذة الطبري والرواة عنه وحاملو علمه وناشرو فكره

إن تلامذة الطبري، الذين تلقّوا العلم ورووه عنه وتفقَّهوا عليه ونشروا علمه ومذهبه ومصنَّفاته وكتبه، لا يبلغهم الحصر ولا يأتي عليهم الذكر. فمنهم:

١ ـ أحمد بن أبي طالب الكاتب.

٢ ـ أحمد بن عبد الله أبو الحسين الجبي.

٣ ـ أحمد بن كامل أبو بكر القاضي.

٤ ـ أحمد (لا محمّد كما حُرِّفَ في «معجم الأدباء»، ج ١٨، ص ٦٣) ابن موسى ابن العباس ابن مجاهد التميمي، الأستاذ الحافظ أبو بكر البغدادي، الشهير بابن مجاهد، المتوفّى سنة ٣٢٤هـ.

٥ ـ الجعابي.

٦ ـ أبو شعيب الحَرَّاني وكان متقدِّماً وأكبر من الطبري سنّاً.

٧ ـ عبد الغفّار الحضيبي (لا الحصيبي كما صُحِّف في طبقات السبكي ٢/ ١٣٦).

٨ ـ عبد الله بن أحمد بن جعفر أبو محمد الفرغاني.

٩ ـ عبد الواحد بن عمر.

١٠ ـ أبو الفرج بن أبي العباس الأصبهاني أو الأصفهاني، صاحب الأغاني كان يختلف على الطبري ويقرأ عليه كتبه.

١١ ـ أبو القاسم الطبراني.

١٢ ـ محمد الباقرحي.

١٣ ـ محمد بن أحمد الداجوني.

١٤ ـ محمد بن عبد الله أبي بكر الشافعي.

١٥ ـ محمد بن محمد بن فيروز الكرخي شيخ أبي علي الأهوازي.

١٦ ـ زعم الدكتور الحوفي في كتابه (الطبري) ص ٨٥ أن أبا محمد عبد العزيز بن محمد الطبري، تلميذ للطبري، مستنداً في ذلك إلى أنه قد وضع كتاباً عن الطبري، استمد منه ياقوت الحموي في كتاب «معجم الأدباء»، ج ١٨، مع أنه ليس فيما نقله ياقوت عنه ما يفيد أنه تلميذ الطبري، ولا يلزم من يكون قد ألّف كتاباً عنه أن يكون تلميذاً له.

ثامناً ـ أصحاب الطبري المتفقهون على مذهبه

وسأذكر من أصحابه الذين قلَّدوه وتفقَّهوا على مذهبه من ذكرهم ابن النديم في الفهرست (٣٢٧ ـ ٣٢٨):

١ ـ أحمد بن كامل أبو بكر القاضي وهو أَجَلُّ أصحابه ومن أكثر من الكتابة عنه وعن مذهبه.

٢ ـ أحمد بن يحيى بن علي بن يحيى بن علي بن منصور أبو الحسن المنجم المتكلم.

٣ ـ أبو إسحق إبراهيم بن حبيب السقطي الطبري البصري.

٤ ـ أبو الحسن بن يونس المتكلم.

٥ ـ أبو الحسن الدقيقي الحلواني الطبري.

٦ ـ رجل يعرف بابن أذنوبي.

٧ ـ رجل يعرف بابن الحداد.

٨ ـ علي بن عبد العزيز بن محمد الدولابي.

٩ ـ أبو الفرج بن أبي العباس بن المغيرة الثلاج (معجم الأدباء، ١٨/ ٩٢ ـ ٩٣).

١٠ ـ أبو القاسم بن العراد.
١١ ـ محمد بن أحمد بن محمد بن أبي الثلج أبو بكر الكاتب.
١٢ ـ أبو مسلم الكحجي، وكان ينتمي إلى أبي جعفر الطبري في الفِقْهِ مع أنه كان أسبق منه.

أجلُّ المتبعين بمذهب الطبري والمنتصرين له من غير معاصريه:

وأجلُّ الذين اتَّبعوا مذهب الطبري والمنتصرين له ودوَّنوا الكتب الخاصة بمذهبه والذي كان أوحد عصره وحفظ كتبه ـ هو الإمام الجليل والعالم الكبير والأريب الخطير: المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد بن حماد بن داود أبو الفرج النهرواني القاضي المعروف بابن الطَّرَار أو ابن طَرَاوَة الذي كان يقال له الجريري نسبته إلى ابن جرير الطبري لأنه كان على مذهبه ومقلِّداً له على حدِّ قول ابن خَلِّكان وهو صاحب كتاب «الجليس والأنيس» الذي هو في الواقع أفضل من كتاب «الكامل» وقد ولد سنة ٣٠٣هـ أو سنة ٣٠٥هـ وتوفي بالنهروان في سنة ٣٩٠هـ لا سنة ٣٧٠هـ كما ذكر أولاً في «إنباه الرواة» بما هو زيادة طابع أو ناشر.

تاسعاً: محنة الطبري ورَمْيُهُ بالابتداع والإلحاد

من الأئمّة المتقدمين الذين ابتلوا باتهام الرُّعاع والجهلة لهم بما هم براء منه وبعيدون عنه كل البعد ـ أبو جعفر الطبري. ثَبَتَ أيضاً أن أبا بكر بن داود بن علي الأصفهاني الظاهري، صاحب كتاب «الزهرة في الحب والعشق» كان متأثراً من ابن جرير حاقداً عليه من أجل أنه ألَّف كتاباً في الردِّ على مذهب أبيه، فتحايل عليه واتَّهمه هو وأصحابه باتهامات مختلفة هو أجلُّ من أن يتصف بها.

وليس من غرضنا الكلام عن هذه المحنة الخطيرة على وجه الشرح والإبانة والردِّ والمعارضة في شيء من التفصيل والإفاضة، فإن ذلك يحتاج إلى أبحاث مختلفة، وإنما قصدنا التنبيه عليها والإشارة إليها مع الاكتفاء بما سنذكره من أقوال الأئمّة المعتبرين في ابن جرير الطبري وثنائهم عليه وإشادتهم بفضله،

ونكتفي الآن بالإشارة إليها وإلى سببها؛ ومن أراد التوسُّع فيها فعليه بمراجعة تاريخ ابن الأثير وابن كثير، و«طبقات الشافعية» و«معجم الأدباء» و«ميزان الاعتدال» و«لسان الميزان» و«تذكرة الحفاظ» وغيرها من المراجع.

عاشراً ـ وفاة الطبري ودفنه

قد انتقل ابن جرير إلى رحمة الله في مدينة بغداد على الصحيح الذي اقتصر عليه جمهرة المؤرِّخين له.

وما ذكر من أنه توفي بمصر، وأنه مدفون بسفح المُقَطَّم، فباطل لا يصحّ أن يقتدى به ولا أن يلتفت إليه، كما حقَّقه ابن يونس وابن خَلِّكان.

ولا خلاف في أنه قد توفي في خلافة المعتدّ بالله الثامن عشر من خلفاء بني العبّاس، المتوفّى سنة ٣٢٠هـ. وهناك من يقول إنه توفي سنة ٣١١ أو سنة ٣١٦ ولم يَرْتَضِهِ ياقوت ولم يلتفت إليه القفطي وغيره.

ثم إن المؤرِّخين قد اختلفوا في يوم وفاته ودفنه فقال بعضهم كالخطيب البغدادي والقفطي وابن خَلِّكان: إنه مات يوم السبت بالعشيّة ودُفِن يوم الأحد بالغَداة لأربعٍ بقين من شوّال في داره أو في حجرةٍ بإزاء داره برجة يعقوب في ناحية باب خراسان.

وقال بعضهم كابن كامل وابن الجوزي وابن كثير قد كانت وفاته وقت المغرب عشية يوم الأحد ليومين بَقِيَا من شوّال ودفن ضحوة يوم الاثنين في داره؛ وقال أحمد ابن الفضل الدينوري ـ كما في طبقات القرّاء لابن الجزري ـ ووُري في قبره يوم الأحد وقت الظهر لسبعٍ بقين من شوال.

وقال بسكويه وابن الأثير وغيرهما إنه دفن ليلاً بداره، لأن العامة اجتمعت ومنعت دفنه نهاراً وادَّعوا عليه الرفض ثم ادَّعوا عليه الإلحاد وهذا ما ذكره ثابت بن سنان في تاريخه على ما في المنتظم لابن الجوزي، وقد اختلفوا في أنه توفي عن تسعين سنة أو عن سبع وثمانين أو عن أربع وثمانين سنة. وهذا كلُّه اختلاف لا أهمية له، ويمكن التوفيق بين أكثره. ولما توفي اجتمع الناس

من سائر أقطار بغداد مع أنه لم يُؤَذِّنْ أحد بموته، وصلّوا عليه بداره، وعكف الناس يتردَّدون إلى قبره شهوراً يصلُّون عليه ويدعون له.

وقد رثاه خلق كثير من أهل الدين والأدب كابن الأعراب وابن دريد فرحمه الله وطيّب ثراه وأكرم مثواه.

حادي عشر ـ أقوال الأئمة فيه وثناؤهم عليه

ولكي يزول من نفسك أي أثر من المثالب التي ادَّعاها البعض على ابن جرير ورموه بها وتعتقد أن الرجل أجلُّ من ذلك وأفضل وأنه بريء ممّا طعنوه به كل البراءة ـ نعرض لك بعض أقوال كبار الأئمّة وخيار العلماء فيه فنقول:

١ ـ قال إمام الأئمّة أبو بكر بن خزيمة «ما أعلم على وجه الأرض أعلم من ابن جرير».

٢ ـ وقال أبو العباس بن سريج الشافعي «محمد بن جرير الطبري فقيه العالم».

٣ ـ وقد شهد له أبو العباس ثعلب بالحذق، وقال: «ذاك من حُذّاق الكوفيين» مع كون ثعلب شديد النفس، شرس الأخلاق، قليل الشهادة لأحد بالحذق في علمه.

٤ ـ وقال أبو محمد بن عبد العزيز بن محمد الطبري ـ كما في معجم الأدباء، ج ١٨، ص ٥٩ ـ ٦٠، ص ٨٦ ـ ٨٧، كان أبو جعفر الطبري من الفضل والعلم والذكاء والحفظ على ما لا يجهله أحد عرفه، لجمعه من علوم الإسلام ما لا نعلمه اجتمع لأحد من هذه الأمّة، ولا ظهر من كتب المصنفين وانتشر من كتب المؤلفين ما انتشر له. وكان عالماً في علوم القرآن والقراءات، وعلم التاريخ من الرسل والخلفاء والملوك، واختلاف الفقهاء مع الرواية كذلك... وقد بان فضله في علم اللغة والنحو... وقد كان له قَدَمٌ في علم الجَدَل... وكان فيه من الزهد والورع والخشوع والأمانة وتصفية الأعمال وصدق النية وحقائق الأفعال

ما دلَّ عليه كتابه في آداب النفوس. وكان يحفظ من الشعر للجاهلية والإسلام، وكان أبو جعفر قد نظر في المنطق والحساب والجبر والمقابلة وكثير من فنون أبواب الحساب، وفي الطب، وأخذ منه قسطاً وافراً يدلُّ عليه كلامه في الوصايا؛ وكان عازفاً عن الدنيا تاركاً لها ولأهلها يرفع نفسه من التماسها وكان كالقارئ الذي لا يعرف إلاّ القرآن وكالمحدِّث الذي لا يعرف إلاّ الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلاّ الفِقْهَ وكالنحوي الذي لا يعرف إلاّ النحو وكالحاسب الذي لا يعرف إلاّ الحساب؛ وكان عالماً بالعبادات، جامعاً للعلوم. وإذا جمعت بين كتبه وكتب غيره وجدت لكتبه فضلاً على غيرها، وكان أبو جعفر ظريفاً في ظاهره، نظيفاً في باطنه، حَسَن العشرة لمجالسيه، متفقداً لأحوال أصحابه، مهذَّباً في جميع أحواله جميل الأدب في مأكله وفي ملبسه وما يخصُّه في أحوال نفسه، منبسطاً مع إخوانه حتى ربما داعبهم أحسن مداعبة.

٥ ـ وقال أبو علي الأهوازي ـ كما في معجم الأدباء، ج ١٨، ص ٤٥ ـ كان أبو جعفر الطبري عالماً بالفِقْهِ والحديث والتفاسير والنحو واللغة والعَرُوض، له في جميع ذلك تصانيف فاق بها على سائر المصنِّفين.

٦ ـ وقال ياقوت الحموي، وهو المحدِّث الفقيه المقرئ المؤرِّخ المعروف المشهور.

٧ ـ وقال الخطيب البغدادي، وكان (يعني ابن جرير) أحد أئمّة العلماء يُحكم بقوله ويُرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظاً لكتاب الله عارفاً بالقراءات، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسُّنَن وطُرُقِها صحيحها وسقيمها، ناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم من الخالفين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم.

٨ ـ وقال أبو الفرج الجريري (النهرواني) ـ كما في «الفهرست» لابن النديم،

ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧، هو أي ابن جرير علّامة وقته وإمام عصره وفقيه زمانه.. وكان متفنِّناً في جميع العلوم، علم القرآن والنحو والشعر واللغة والفِقْه، كثير الحفظ.

٩ ـ وقال أبو بكر بن كامل القاضي، لم أرَ بعد أبي جعفر أجمع للعلم وكتب العلماء، ومعرفة اختلاف الفقهاء، وتمكُّنه من العلوم، منه.

١٠ ـ وقال القفطي، هو العالم الكامل المقرئ النحوي الحافظ الأخباري جامع العلوم لم يرَ في فنونه مثله وصنَّف التصانيف الكبار.

١١ ـ وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، هو صاحب التاريخ والمصنَّفات الكثيرة...

١٢ ـ وقال ابن خَلِّكان، هو صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير وكان إماماً في فنون كثيرة، منها التفسير والحديث والفقهُ والتاريخ وغير ذلك، وذكر نحوه طاشكبري زاده.

١٣ ـ وقال الحافظ الذهبي، هو الإمام العلم الفرد الحافظ، أحد الأعلام وصاحب التصانيف؛ وذكر نحوه ابن الجزري وطاشكبري زاده وابن فضل الله العمري.

١٤ ـ وقال الحافظ السَّخاوي، هو أحد أئمّة الاجتهاد الجامع من العلم ما لم يشاركه فيه أحد من معاصريه الأمجاد.

١٥ ـ وقال ابن الأثير في «اللُّباب»، هو صاحب التاريخ والتفسير وكان إماماً في فنون كثيرة، منها التفسير والحديث والفِقْهُ والتاريخ وغير ذلك، وله مصنَّفات كثيرة في فنون عِدّة تدلُّ على سَعَةِ علمه وفضله.

ثاني عشر ـ أشهر ما ترك من مؤلفات

لقد اشتهر الإمام الطبري بغزارة التأليف، فقد كان أكثر معاصريه إنتاجاً في مختلف العلوم الإسلامية، ومن أشهر ما ترك لنا من مؤلَّفات:

١ ـ التفسير الكبير: وهو تفسير للقرآن الكريم، وقد قال الإمام السيوطي في «الإتقان»، وهو يَصِفُ هذا التفسير القيِّم: «أجمع العلماء على أنه لم يؤلَّف في التفسير مثله»، وهو مطبوع في ثلاثين مجلداً، ويعرف بـ «جامع البيان في تفسير القرآن».

٢ ـ كتاب التاريخ: وهو من أهمّ المراجع في كتب التاريخ الإسلامي، وهو مطبوع أيضاً في أحد عشر مجلَّداً، ويعرف بـ «تاريخ الطبري» أو «أخبار الرسل والملوك».

٣ ـ كتاب اختلاف الفقهاء: وهو فريد من نوعه، ذكر فيه آراء الفقهاء الذين سبقوه كأبي حنيفة والشافعي ومالك والأوزاعي وغيرهم، وبيَّن أسباب اختلاف الفقهاء، ويبدو أن جزءاً من هذا الكتاب لا يزال مفقوداً وقد قام المستشرق (كرن) بنشر قسم منه عام ١٩٠٢هـ، وأتمَّ المستشرق شاخت نشر جزءٍ آخر من هذا الكتاب القيِّم عام ١٩٣٢م.

٤ ـ كتاب تهذيب الآثار.

٥ ـ آداب القضاة والمحاضر والسجلات.

٦ ـ المسترشد في علوم الدين.

٧ ـ جزء من الاعتقاد.

٨ ـ القراءات.

وأخيراً رحم الله تعالى الإمام الطبري رحمة واسعة وجزاه خير ما جزى عالماً عن قومه.

الطبري فقيهاً ومجتهداً وإماماً

الدكتور محمد الزحيلي
أستاذ بكلية الشريعة ـ جامعة دمشق

صفات الطبري وشمائله

وكان الطبري، رحمه الله تعالى، فوق علمه الغزير، كثير الفضل، شديد الورع، ذا شخصية قوية، وجرأة على الحق، فلا تأخذه في الله لومة لائم، مهما لحقه من الأذى، أو التشنيع من الجاهلين أو الحاسدين أو المغرضين، وكان أهل العلم والدين معترفين له بذلك، ولا ينكرون علمه وفضله وشمائله.

وكان الطبري شديد الزهد في الدنيا، لا يلتفت إليها، ولا يقبل العطايا والهبات والتبرعات، وكان قانعاً بما يرد عليه من تركة والده التي خلّفها له والده بطبرستان، وعرض عليه القضاء فامتنع وأبى[1].

قال ابن كثير: «وكان أسمر، أعين، مليح الوجه، مديد القامة، فصيح اللسان، روى الكثير عن الجم الغفير، ورحل إلى الآفاق في طلب الحديث، وصنَّف التاريخ الحافل، وله التفسير الكامل، الذي لا يوجد له نظير، وغيرهما من المصنَّفات النافعة في الأصول والفروع»[2].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٥، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٤، ٢٧٥، تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٢.
(٢) البداية والنهاية ١١/ ١٤٥.

الطبري يطلب الفقه

تعريف الفقه وأهميته

الفقهُ هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلَّتها التفصيلية، أي هو معرفة الأحكام التي تتوقف على مصدر شرعي، وتقتضي من المكلف البالغ العاقل القيام بعمل وسلوك وتصرُّف في الحياة، كوجوب الصلاة وأدائها، أو الامتناع عن فعل كتحريم القتل، أو التخيير بين فعله وتركه، لإباحة الأكل وتناول الشرب، على أن تكون هذه المعرفة مستنبطة ومستمدة بالنظر والاجتهاد والبحث من نصوص القرآن والسنّة وبقية المصادر الشرعية، ويكون الفقيه مجتهداً في هذه الحالة، أما المقلِّد لغيره، أو الحافظ لأحكام الفِقْهِ فلا يسمّى فقيهاً في الأصل، ثم أصبح الفِقْهُ أخيراً بمعنى إدراك أحكام الحوادث نصّاً واستنباطاً، ودراسة وحفظاً على مذهب من المذاهب، والفقيه هو الذي يعرف الأحكام الشرعية من مذهب معيَّن، ويحفظها ليعلِّمها للناس.

فالفِقْهُ هو الطريق لمعرفة الحلال والحرام، وإدراك أحكام الله تعالى التي أنزلها في شرعه، للالتزام بها، والتقيُّد بحدودها، لأنها ترسم المنهج القويم للإنسان في جميع مجالات الحياة.

والفِقْهُ أحد العلوم الشرعية الأساسية، ومن أكثر العلوم شهرة واتساعاً، وصلة بجميع الناس، وتطبيقاً عملياً في الواقع، ولذلك يتوجب على كل مسلم معرفته، فيتَّجه إليه طلاب العلم، ويقصدونه منذ نعومة أظفارهم إلى آخر حياتهم، ويأتي تحصيله في المرتبة الثانية بعد قراءة القرآن الكريم وتلاوته وحفظه.

وظهر الفِقْهُ منذ عصر النبوَّة والوحي، ثم أخذ الصحابة بعنانه، ومارسوا الاجتهاد والاستنباط بعد وفاة رسول الله ﷺ، وتجمعت لكبار الصحابة آراء وأقوال وآثار حتى صارت أشبه بالمذهب أو المدرسة، وانتقلت هذه الصورة إلى التابعين، فأضاف فقهاؤهم الاجتهادات الجديدة، وظهر منهم فقهاء أعلام، ومجتهدون بارزون من منتصف القرن الهجري الأول حتى مطلع القرن الهجري

الثاني، واشتهر فقهاء المدينة السبعة، وفقهاء الأمصار في المدينة ومكة، والبصرة والكوفة، ومصر والشام، واليمن وغيرها.

وفي القرن الثاني الهجري ظهر أئمّة المذاهب المتعددة الذين حدّدوا لأنفسهم مناهج واضحة، وقاموا بأعمال مجيدة، والْتَفّ حولهم التلاميذ والطلاب، ورجع إليهم الناس والحكّام، فقلَّدوا مذاهبهم، وجمعوا أقوالهم، ودوَّنوا آراءهم التي صارت قائمة ومستقلة عن غيرها، وكثر المجتهدون في هذا القرن، وتعدّدت المذاهب، وقام أصحاب كل مجتهد بإضافة الآراء الجديدة للحوادث فيه، كما قاموا بتنقيح الأقوال السابقة، ودعمها بالأدلّة والحجج، ورسم المنهج والقواعد والأصول له.

وكان القرن الثالث الهجري الذي ولد فيه الإمام الطبري، ونشأ في ظلاله، عصر الشباب والحيوية والنشاط للمذاهب الفقهية التي انتشرت في أرجاء العالم الإسلامي، وكان أتباع كل مذهب يَسْعَوْنَ لنشره، وتقوية أركانه، مع تدريسه والتأليف فيه، وتصنيف الكتب لجمع فروعه، وربطها بالأصول والأدلّة.

ولما ولد الإمام الطبري بآمل طبرستان، ونشأ بها، حفظ القرآن الكريم وعمره سبع سنين، ثم اتجه إلى أخذ العلوم الأولية في بلده، ومنها الفِقْهُ لمعرفة الأحكام الشرعية، واستمر على تحصيل العلوم والفِقْهِ على علماء بلده حتى ملأ جعبته، وجمع الكثير الكثير منه، مع ما يتمتع به من قوة الذهن، وصفاء القلب، وقوة الحافظة والذكاء المتقد، والرغبة في المعرفة، والحرص على التعلُّم، والانكباب على الدراسة، والتفرغ لذلك، دون أن يشغله شاغل.

الرحلة في طلب العلم والفقه

ولما بلغ الطبري رحمه الله تعالى العشرين من عمره خرج من بلده، ورحل في طلب العلم لتحصيله من علماء الأمصار المختلفة، وأخذه من أفواه الأئمّة مباشرة، فاتّجه إلى الريّ، والتقى بعلمائها، وأخذ عنهم الحديث والتفسير والفِقْهَ، ثم رحل إلى العراق، ويمَّم وجهه إلى بغداد للالتقاء بالإمام أحمد بن حنبل، ولكن المنية عاجلت الإمام أحمد، ثم اتَّجه صوب البصرة فسمع من

علمائها، وانتقل إلى واسط، وسمع من شيوخها، ثم ذهب إلى الكوفة وأخذ منها الحديث والقراءات، ثم اتَّجه ثانية إلى الكوفة وتلقّى فيها التوسع بِفِقْهِ الإمام الشافعي على يد الحسن بن محمد الصباح الزعفراني (٢٦٠هـ) وغيره، والتفت إلى الشام، ثم مصر فوصل إليها سنة ٢٥٣هـ، وظهرت شهرته العلمية، والتقى الشيخ أبا محمد الربيع بن سليمان الجيزي الأزدي (ت ٢٥٦هـ) وأخذ عنه فِقْهَ الشافعية، وذكر ابن السبكي في «الطبقات الوسطى» أن الطبري أخذ الفِقْهَ الشافعي أيضاً في مصر عن الربيع بن سليمان المرادي (٢٧٠هـ)، كما أخذ الطبري في مصر فِقْهَ الإمام مالك على تلاميذ أبي محمد عبد الله بن وهب (١٩٦هـ).

ثم عاد الإمام الطبري إلى بغداد، ومكث فيها مدة إلى أن حنَّ إلى وطنه ومسقط رأسه بآمل، فآب إليها، لكن النهم العلمي والحرص على كسبه والزيادة فيه حمله مرة ثانية إلى السفر، فاتَّجه إلى طبرستان سنة (٢٩٠هـ)، ومكث فيها محليّاً، ثم سافر إلى بغداد، وحلَّ فيها رحله، وألقى عصا الترحال، وأقام بها حتى وافته المنية سنة (٣١٠هـ)، قال ابن السبكي: «طوَّف البلاد في طلب العلم»[1].

وكان الإمام الطبري في هذه الرحلة يلتقي العلماء والفقهاء، فيأخذ منهم، ويتفقَّه على أيديهم، ويجمع مذاهب الفقهاء والأئمّة، ويحصي الأدلّة، ويطَّلع على وجه الاستنباط والاستدلال، ولما نضج عقله وظهرت مواهبه في البلاد التي حلَّ فيها التفَّ حوله الطلاب والعلماء، فأخذ منهم، وأخذوا منه، وتبادل معهم المعلومات، وسمع الحديث، وقرأ روايات. وجمع القراءات، واطَّلع على اختلاف الفقهاء، حتى صار من أشهر الفقهاء، وأجلِّ العلماء، وأبرزهم...

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٠، ١٢١ هامش، وانظر: طبقات الفقهاء، ص ٩٨، ١٠٠، تذكرة الحفّاظ ٢/ ٧١٠، ٧١٣، طبقات القراء ٢/ ١٠٧، إنباه الرواة ٣/ ٨٩، معجم الأدباء ١٨/ ٥٣، تعريف عام بالعلوم الشرعية، ص ١١٣ وما بعدها.

الطبري إمامٌ في الفقه المقارن

إنّ الطبري، رحمه الله تعالى، كان إماماً في علم الخلاف أو الفِقْهِ المقارن بين المذاهب، وإن كتابه «اختلاف الفقهاء»، أكبر دليل على ذلك، ومما يشهد له أيضاً ما ذكره علماء التراجم والتاريخ أن المكتفي الخليفة قال للحسن بن العباس: أريد أن أوقف وقفاً، تجتمع أقاويل العلماء على صحته، ويسلم من الخلاف، قال: فأحضر ابن جرير، فأملى عليهم كتاباً لذلك، فأخرجت له جائزة سَنِيَّة، فأبى أن يقبلها، فتقدَّم بذلك، وعظم في نفوسهم[1].

الطبري فقيهاً شافعياً

الفِقْهُ الشافعي نسبة إلى مؤسس المذهب الشافعي الإمام محمد بن إدريس القرشي المُطَّلبي ٢٠٤هـ الذي نشأ في مكة، وأخذ الفِقْهَ وعلوم القرآن على علمائها، ثم ارتحل إلى المدينة فتفقَّه بالإمام مالك بن أنس، رحمه الله تعالى، وسمع منه «الموطأ» وأخذ الحديث وعلومه عن علماء المدينة، ثم رحل إلى العراق وأخذ فِقْهَ الرأي عن الإمام محمد بن الحسن، وناظر العلماء، وظهر تفوُّقه، وبرزت عبقريته ومنهجه الأصولي، ومعرفته بالحديث والجدل والمنطق، وصنَّف أول كتاب في أصول الفِقْهِ «الرسالة»، ثم أملى كتابه الفقهي «الأم» الذي يمثِّل آخر آرائه واجتهاداته، ويحدِّد مذهبه الجديد المعتمد.

وانتشر المذهب الشافعي في الحجاز والعراق والشام ومصر وبلاد فارس وغيرها، وظهر في القرن الثالث الهجري عدد كبير من أصحاب الإمام الشافعي الذين قاموا بنشر المذهب في مختلف البلاد، منهم أبو ثور الكلبي البغدادي ٢٤٠هـ، وإسحاق بن راهويه ٢٣٨هـ، والمزني ٢٦٤هـ، والزعفراني ٢٦٠هـ شيخ الطبري في الفِقْه، والربيع بن سليمان الجيزي ٢٥٦هـ، والربيع بن سليمان المرادي ٢٧٠هـ، ومحمد بن إدريس بن المنذر، وأبو حاتم الرازي ٢٧٧هـ، ومحمد بن نصر المروزي ٢٩٤هـ صاحب الطبري في رحلته وطلبه للعلم،

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٤، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٠، البداية والنهاية ١١/ ١٤٩.

وسليم بن الأشعث، وأبو داود السجستاني ٢٧٥هـ، وعثمان بن سعيد، وأبو سعيد الدارمي ٢٨٠هـ؛ وعاش بعضهم إلى القرن الرابع الهجري كالطبري ٣١٠هـ، وأبي سعيد الإصطخري ٣٢٨هـ، وابن سريج ٣٠٦هـ وأبي حامد المروزي ٣٦٢هـ، وأبي العباس بن القاص ٣٣٥هـ، وأبي بكر بن المنذر ٣١٠هـ وغيرهم.

ويتَّسم الفِقْهُ في القرن الثاني الهجري بالقوة والنشاط، والاعتماد على الاجتهاد المستقل وحرية الرأي لكل عالم أو فقيه، في حين أن الفقه برز في القرن الرابع الهجري في المذاهب الفقهية، وتقيَّد معظم الفقهاء والعلماء بمذهب معيَّن، والتزموا بأصوله ومعظم فروعه، ويندر أن يخرجوا عنه، وإن بلغ كثير منهم إلى درجة الاجتهاد في داخل المذهب، دون الاستقلال عنه، وعاش الطبري معظم حياته في القرن الثالث الهجري، واستكمل عمره في العقد الأول من القرن الرابع، فظهرت فيه صفات الفِقْهِ وميّزاته للقرنين الثاني والرابع[1].

فقد فتح الطبري عينيه على دراسة الفِقْهِ على المذهب الشافعي، وترعرع في بلده على دراسته على علماء بلده، ونما تعمُّقه بدراسة المذهب الشافعي أثناء رحلته العلمية، والتقائه علماء المذهب الشافعي وفقهاءه في العراق والشام ومصر، مع أنه درس الفِقْهَ على المذهب الظاهري، والمذهب الحنفي، والمذهب المالكي، لكنه توسَّع في التفقُّه على المذهب الشافعي، والتزم الإفتاء به مدة طويلة، وتقيَّد بأقواله وآراء الأصحاب فيه.

ولما ارتقى الطبري في العلم والفِقْه، وبلغ مرتبة الاجتهاد، بقي اجتهاده محصوراً في الفِقْهِ الشافعي، ومعتمداً على الأصول المقرَّرة في المذهب، وعُدّ من الأصحاب في المذهب الذين تُعدّ أقوالهم وآراؤهم وجهاً في المذهب، وهذا باتفاق المؤرِّخين والمترجمين وأصحاب الطبقات.

ثم تقدَّم الطبري درجة أخرى، ووصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق، واعتمد

(١) تاريخ التشريع الإسلامي، البربري والسبكي والسايس، ص ١٩٩، ٢٩٠، تاريخ التشريع الإسلامي، الشهاوي، ص ١٢٩/١٩١، الطبري، الحوفي، ص ٢٣٣.

قواعد مستقلة، وأصولاً معيَّنة في اجتهاده، وصار صاحب مذهب مستقل، كما سنرى في الفصل التالي.

ولكن الحدود الفاصلة بين هاتين المرحلتين الأخيرتين لم تكن واضحة ومتميِّزة، ولم تحدَّد بزمن معيَّن، ولذلك حصل الاختلاف بين العلماء في المرحلة الأخيرة، أما المرحلة قبل الأخيرة فهي ثابتة ومتفَّق عليها، وهي أن الطبري كان فقيهاً شافعياً، وكان أحد الأصحاب في المذهب الشافعي، وأفتى بآراء المذهب، وعلَّمه إلى غيره.

وهذا ما صرَّح به الإمام الطبري نفسه، فقال: «أظهرت فِقْهَ الشافعي، وأفتيت به ببغداد، عشر سنين، وتلقَّنه مني ابن بشّار الأحول، أستاذ أبي العباس بن سريج»[1].

ونقل أصحاب التواريخ عن أبي محمد الفرغاني قال: «حدَّثني هارون بن عبد العزيز (وهو من أهم رواة كتب الطبري) قال: قال لي أبو جعفر الطبري: أظهرتُ فِقْهَ الشافعي، وأفتيتُ به ببغداد عشر سنين، وتلقَّنه مني ابن بشّار الأحول أستاذ ابن سريج» قال الفرغاني: «فلما اتَّسع علمه أدّاه اجتهاده وبحثه إلى ما اختاره في كل صنف من العلوم»[2].

وجاء الشيخ أبو عاصم العبادي، وهو من كبار فقهاء الشافعية، وممن صنَّف في طبقات فقهاء الشافعية، فذكر الطبري في فقهاء الشافعية، وقال: «هو من أفراد علمائنا»[3].

وهذا ما أكَّده ابن السبكي فقال: «فإن ابن جرير معدود من أصحابنا، لا يمتري أحد بذلك»[4].

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٣، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٥.
(٢) اختلاف الفقهاء، ص ١٦.
(٣) تهذيب الأسماء ١/ ٧٩.
(٤) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٧.

الطبري مجتهداً مطلقاً

والواقع أن الإمام الطبري لم يتوقَّف في طلب العلم وتحصيله، والتوسُّع فيه، والتبحُّر في الفِقْه، فارتقى في درجات الاجتهاد، ووصل إلى الاجتهاد المطلق، وهذا ما صرَّح به أبو محمد الفرغاني بقوله السابق: «فلما اتَّسع علمه أدّاه اجتهاده وبحثه إلى ما اختاره».

وهذا ما فهمه أيضاً ابن السبكي من إشارة ابن الرفعة، وتعليقه عليه، فقال: «وإنما قصد ابن الرفعة بهذا الكلام الإشارة إلى أنه، وإن كان مجتهداً مطلقاً، **معدود من أصحابنا**. . ، فليلتحق قوله بهذا بالمذهب، ويعدُّ وجهاً فيه»[1].

وخلاصة القول ـ فيما أرى ـ أن الطبري وصل إلى درجة الاجتهاد، وتوافرت فيه شروط الاجتهاد المطلق، وأن هذا محلّ اتفاق العلماء، ولذلك أجمعت كتب التراجم والطبقات على وصفه بالاجتهاد، فقال الإمام الحافظ الذهبي عنه: «الإمام العَلَم، **المجتهد**، عالم العصر، أبو جرير الطبري، صاحب التصانيف البديعة» ثم قال: «وكان من كبار أئمّة الاجتهاد»[2].

وهنا يَرِدُ السؤال المهمُّ والدقيق، وهو: هل بقي الطبري على المذهب الشافعي، ويُعدّ أحد أتباعه، وصاحب رأي ووجه فيه، بعد أن بلغ درجة الاجتهاد المطلق؟ أم أصبح صاحب مذهب مستقل؟ هذا ما سنعرضه في الفصل القادم.

المذهب الجريري في الفقه

اتجه كثير من علماء تاريخ التشريع الإسلامي، والمؤرِّخين، ومصنِّفي كتب التراجم إلى أن الإمام أبا جعفر الطبري بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق، وأنه استقل عن المذهب الشافعي، وأنه صار صاحب مذهب خاص، يعرف باسم «المذهب الجريري في الفِقْه».

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٧.
(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧، ٢٦٩.

يقول ابن خَلِّكان: «وكان من **الأئمّة المجتهدين، لم يقلِّد أحداً**، وكان أبو الفرج المعافى على مذهبه»[1].

وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتابه «طبقات الفقهاء» ذكر ابن جرير الطبري في جملة المجتهدين المستقلين، ولم يعدَّه من طبقات أصحاب المذهب الشافعي[2].

وبيَّن ذلك أحد أتباع الطبري، وهو الفرغاني، فقال: «ولما اتَّسع علمه أدّاه اجتهاده وبحثه **إلى ما اختاره** في كل صنف من العلوم في كتبه، إذ كان لم يَسَعْهُ فيما بينه وبين الله جلَّ وعزَّ إلاّ الدينونة **بما أدّاه إليه اجتهاده فيما لم يَنُصَّ عليه من يجب التسليم لأمره**، فلم يألُ نفسه والمسلمين نصحاً وبياناً فيما صنَّفه».

ثم أكّد الفرغاني ذلك فقال: «وتمَّ أيضاً «لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام» **وهو مذهبه الذي اختاره وجوّده واحتجَّ له**»[3].

وقال الحافظ الذهبي: «وتفرَّد بمسائل حفظت عنه»[4].

وقال ابن النديم في «الفهرست»: «**وله مذهب في الفقه**، اختاره لنفسه، وله في ذلك عدة كتب»[5].

وقال القفطي عن الطبري: «وله مقالة في الفِقْهِ عملت بها العلماء»[6].

ويتبيَّن من هذا أن الطبري، رحمه الله، صار صاحب مذهب مستقل، وصار له أتباع على مذهبه، وتَلْمَذَ له كثيرون، وعملوا على نشره والعمل به، إلى أن ضعف أتباعه وتلاميذه، وانقرض مذهبه في القرن الخامس الهجري.

ويقول ابن فرحون المالكي: «وأما أصحاب الطبري وأبي ثور فلم يكثروا،

---

(١) وفيات الأعيان ٣/ ٣٣٢.
(٢) طبقات الفقهاء، ص ٩٣.
(٣) اختلاف الفقهاء، ص ١٦، ١٧.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٠، ٢٧٥.
(٥) الفهرست، ص ٣٢٧.
(٦) إنباه الرواة ٣/ ٩٠.

ولا طالت مدَّتهم، وانقطع أتباع أبي ثور بعد ثلاثمئة، وأتباع الطبري بعد أربعمئة»[1].

وذهب فريق من العلماء إلى أن الطبري لم يَسْتَقِلَّ عن المذهب الشافعي، ولم يؤسس مذهباً خاصاً، مع الاعتراف له بالاجتهاد المطلق، وأنه بقي من أصحاب الإمام الشافعي، وأن أقواله وآراءه التي تتَّفق مع أصول المذهب وفروعه تعدُّ من المذهب الشافعي، فإن خالفت أصول الإمام وفروعه عُدَّتْ خارجة عن المذهب، وليست منه.

وهذا ما يؤكده ابن السبكي، رحمه الله تعالى، عندما قال: «لأن المحمَّدين الأربعة: ابن جرير، وابن خزيمة وابن نصر وابن المنذر، **وإن كانوا من أصحابنا**، فربما ذهبوا **باجتهادهم المطلق**، إلى مذاهب خارجة عن المذهب، **فلا تُعدّ تلك المذاهب من مذهبنا**، بل سبيلها **سبيل من خالف إمامه في شيء** من المتأخِّرين أو المتقدمين»[2]، وهو ما صرَّح به الإمام الرافعي أيضاً بقوله: «تَفَرُّدُ ابن جرير لا يُعَدُّ وجهاً في مذهبنا، وإن كان معدوداً من طبقات أصحاب الشافعي رضي الله عنهم أجمعين»[3].

وأرى ـ والله أعلم ـ أن الإمام الطبري كان من أصحاب المذهب الشافعي، وتتَّفق أقواله ـ في معظمها ـ مع المذهب الشافعي، وأنه سار على أصول المذهب الشافعي، ولكن اجتهاده فاق درجة أصحاب المذهب، فانفرد بآراء وأقوال تُعدّ مذهباً خاصاً له، واستطاع أن يجمعها في كتاب، وأن يؤثِّر في أتباعه وتلاميذه للأخذ بها، والعمل فيها، قال ابن تغري بردى: «يُحكم بقوله، ويُرجع إلى رأيه»[4].

ومن الأدلّة الواضحة التي تقع بين أيدينا، وتدلُّ على اجتهاد الإمام الطبري، وأنه صاحب رأي خاصّ ومذهب مستقلّ، ما جاء في كتابه العظيم «جامع البيان

(١) الديباج المذهّب، ص ١٣. وانظر: تاريخ الأدب العربي، بروكلمان ٣/ ٣١٨.
(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٢٧.
(٣) انظر: تهذيب الأسماء ١/ ٧٩.
(٤) النجوم الزاهرة ٣/ ٢٠٥.

في تأويل القرآن» المعروف بتفسير الطبري (**ثلاثين جزءاً**)، فعند تفسير آيات الأحكام كان يذكر أقوال الفقهاء، وآراء الصحابة والتابعين، واجتهاد أئمّة المذاهب، ثم يدلي بدَلْوِهِ، ويجتهد بنفسه، ويخلص أحياناً إلى رأي مستقل فينفرد به، ويخالف بقيّة الآراء، أو يؤيّد رأياً ويرجِّحه على غيره، ويقرن ذلك بالحجّة والدليل والبرهان، ويناقش بقيّة الآراء، ويعرض أدلَّتها، ويحقق في مَناطها، ويقف مع الدليل بدون تعصّب أو تقليد.

ومن هنا كان هذا التفسير العظيم صورة صادقة عن عقلية الطبري واجتهاده واستقلاله المذهبي في الفِقْهِ وغيره، والأمثلة على ذلك كثيرة، وتغطي معظم آيات الأحكام التي استند إليها الفقهاء، واستدلَّ بها العلماء، ويمكن أن تُجمع هذه الآيات مع تفسيرها، وما أورده الطبري فيها لتكون كتاباً في تفسير آيات الأحكام، ويؤخذ منها مذهب الإمام الطبري في الفِقْه، وآراؤه في الاجتهاد، ومنهجه في الاستنباط.

وهذه النتيجة التي وصلنا إليها تستلزم البحث عن الأصول التي اعتمد عليها الطبري وبنى عليها مذهبه، وذكر تلاميذه وأتباعه، ثم عرض كتبه الفقهية، وقد خصصنا الفصل التالي للكتب ونعرض هنا بإيجاز الأمرين الأول والثاني.

أصول المذهب الجريري

عرَّف القاضي البيضاوي علم الأصول بأنه: «معرفة دلائل الفِقْهِ إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد»[1]، أي هو العلم الذي يكسب صاحبه معرفة بمصادر التشريع الإسلامي، وكيفية الاستفادة منها في استخراج الأحكام الشرعية، وقواعد الاستنباط. وبيان الدليل الصحيح الراجح عند التعارض الظاهري، ويرشد هذا العلم إلى شرائط الاجتهاد، ليسعى الإنسان إلى تحصيلها، وتمييز المجتهد من المقلِّد، مع الاستعانة بطرق الاستدلال والاستنارة بها من القرآن الكريم والسنَّة الشريفة ومبادئ اللغة العربية.

(١) منهاج الوصول إلى معرفة علم الأصول، ص ٣. وانظر: أصول الفقهِ الإسلامي، ص ١٢.

ويشكِّل هذا العلم المنارة الوضّاءة بين العلوم الشرعية، ويُعدّ مفخرة الأمّة الإسلامية في حضارتها، وهو ممّا انفردت به عن بقيّة الأمم والشرائع، لأنه يرسم الطريق القويم، ويحدِّد القواعد والمبادئ التي يسير عليها المجتهد في استنباط الأحكام وبيانها للناس.

وإن المجتهد المطلق الذي يؤسّس مذهباً، وينفرد بالآراء، لا بدَّ أن يعتمد على قواعد محدَّدة للاستنباط، ومنهج معيَّن للاستدلال، وهو ما يعرف بعلم أصول الفِقْه.

وقد ذكر كثير من علماء التراجم والتاريخ أن الإمام الطبري له كتاب «الموجز في الأصول»، وقال الذهبي: «وله في أصول الفِقْهِ وفروعه كتب كثيرة، واختيار من أقاويل الفقهاء، وتفرّد بمسائل حفظت عنه»[1].

ولكن كتاب الطبري في أصول الفِقْهِ لم يصل إلينا، ولم نضع أيدينا على أصول مذهبه، ومنهجه في الاستنباط، وقواعده في البيان والاستدلال.

ومن المستحيل أن يصل هذا الإمام الفقيه إلى درجة الاجتهاد، وأن يؤسّس مذهباً مستقلاً دون أن يكون له قواعد أصولية، ومناهج اجتهادية، خصوصاً بعد ظهور هذا العلم وتدوينه وانتشاره على يد الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ٢٠٤هـ، وقام أتباع كل مذهب بتحديد الأصول والقواعد والمنهج الذي التزموه في مذهبهم.

ونحن على أمل أن نعثر على كتاب «الموجز في الأصول» للطبري لمعرفة أصوله ومنهجه الاجتهادي، وإن فُقِدَ الأمل في وجود هذا الكتاب فيمكن معرفة هذه الأصول والقواعد والمنهج من خلال آرائه وفقههِ وكتبه، وتعليله للأحكام، ومناقشاته لآراء غيره في كتابيه التفسير واختلاف الفقهاء وغيرهما، وهو ما فعله علماء المذهب الحنفي باستقاء القواعد الأصولية والمناهج الاجتهادية للمذهب الحنفي من خلال أقوال الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، واحتجاجاته، ومنثور كلامه.

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٠. وانظر: البداية والنهاية ١١/ ١٤٥، تاريخ بغداد ٢/ ١٦٢، إنباه الرواة ٣/ ٩٠.

تلاميذ الطبري وأتباعُ مذهبه

ذكرت لنا بعض كتب التراجم والتاريخ أسماء قلّة من التلاميذ والأتباع الذين كانوا على مذهب ابن جرير الطبري، منهم:

١ ـ قاضي أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني، ويعرف بابن الطَّرَار **٣٩٠هـ** كان على مذهب ابن جرير الطبري، وكان أبو الفرج المعافى معاصراً لابن النديم، وقد ذكره وذكر مصنَّفاته.

وكان أبو الفرج فقيهاً أديباً شاعراً جامعاً بين العلوم، عالماً بكلِّ فن، وله شِعْرٌ حَسَن، وُلِّيَ القضاء، وروى عن الأئمّة، وكان أبو محمد البافيّ يقول: إذا حضر المعافى أبو الفرج فقد حضرت العلومُ كلّها، ووصفه ابن النديم، فقال: في نهاية الذكاء وحسن الحفظ وسرعة الخاطر في الجوابات.

وقال ابن خلِّكان: وكان ينسب بالجريري نسبة إلى الإمام محمد بن جرير الطبري، لأنه كان على مذهبه، مقلِّداً له، **لأنه كان مجتهداً، صاحب مذهب مستقل، وكان له أتباع**، وأخذ بمذهبه جماعة، منهم أبو الفرج المذكور[(١)]. ثم قال ابن النديم في «الفهرست» عن الطبري: «ومن أصحابه المتفقهين على مذهبه»[(٢)].

٢ ـ علي بن عبد العزيز بن محمد الدولابي، وله من الكتب. (وعدد كتبه).

٣ ـ أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن أبي الثلج الكاتب، وله من الكتب.

٤ ـ أبو القاسم بن العراد، وله من الكتب...

٥ ـ أبو الحسن أحمد بن يحيى بن علي بن يحيى بن أبي منصور المنجم

---

(١) أنظر ترجمته في وفيات الأعيان ٤/٣١٢، ٣/٣٣٢، إنباه الرواة ٣/٢٩٦ والمراجع في الهامش، الفهرست، ٣٢٨، ٣٢٩، طبقات الفقهاء، ص ٩٣، تاريخ الأدب العربي، بروكلمان ٣/٣١٨، مفتاح السعادة ١/٢٥٣.

(٢) الفهرست، ص ٣٢٧. وانظر ص ٤٨.

المتكلِّم، وله من الكتب: المدخل إلى مذهب الطبري ونصرة مذهبه، كتاب الإجماع في الفِقْهِ على مذهب أبي جعفر.

٦ ـ أبو الحسن الدقيقي الحلواني الطبري، وله من الكتب: الردُّ على المخالفين.

٧ ـ أبو الحسين بن يونس، وكان متكلماً، وله في ذلك كتب، وله في الفِقْهِ كتب الإجماع في الفِقْه.

٨ ـ أبو بكر بن كامل، واسمه أحمد بن كامل بن خلف، مولده بـ «سُرَّ مَنْ رأى»، وهو أحد المشهورين في علوم القرآن، وكان مفتياً في علوم كثيرة، له كتب كثيرة... منها **المختصر في الفِقْه**، وله من الكتب على مذهب الطبري: كتاب جامع الفِقْه، كتاب الحيض، كتاب الشروط، كتاب الوقف.

٩ ـ أبو إسحاق إبراهيم بن حبيب السقطي الطبري، من أهل البصرة، وله تاريخ موصول بكتاب أبي جعفر، وقد ضمَّنه من أخبار أبي جعفر وأصحابه شيئاً كثيراً، وله من الكتب: كتاب الرسالة، كتاب جامع الفِقْه.

١٠ ـ رجل يعرف بابن أذنوبي.

١١ ـ رجل يعرف بابن الحداد.

١٢ ـ أبو مسلم الكجي، قال أبو الفرج المعافى: وكان أبو مسلم الكجي ينتمي إلى أبي جعفر الطبري في الفِقْه، وكان في سن أبي جعفر.

١٣ ـ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني **٣٦٢هـ** حدّث بدمشق عن ابن جرير الطبري. وصنَّف كتابه «الذيل على تاريخ الأمم للطبري»[(١)].

أقوال الطبري في الفقه

يظهر لنا مما سبق، أن الإمام الطبري، رحمه الله تعالى، تفقَّه على عدد من العلماء، ودرس فِقْهَ الحنفية والمالكية والظاهرية والشافعية، وتعمَّق في المذهب

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/٢٧١، ١٦/١٣٢.

الشافعي، وصار أحد أصحاب الوجوه فيه، وأفتى به، وحكم في كثير من المسائل على رأي الشافعي، ثم ارتقى في العلم والاجتهاد حتى صار مجتهداً مستقلاً، وصاحب رأي. وله مذهب خاص، فإن وافق قوله المذهب الشافعي فذاك، وإلاّ كان مذهباً له، وهو ما صرَّح به الرافعي، رحمه الله تعالى، فيما سبق. وهو المنقِّح للمذهب الشافعي، والمحقِّق لآرائه وأقواله.

وصنّف الإمام الطبري كتبه التي جمع فيها أقواله وآراءه، كما سنذكرها في الفصل التالي، ولكن لم يصل إلينا منها إلا القليل، ولم تنحصر آراؤه الاجتهادية في كتبه الفقهية فحسب، بل كانت واضحة وصريحة في كتب علم الخلاف، وفي كتاب التفسير الكبير «جامع البيان»، وفي كتابه في السنّة النبوية «تهذيب الآثار»، وبيَّن قوله بوضوح وصراحة، ويسير على منهج واضح، فمن ذلك قوله في كتابه «اختلاف الفقهاء»: «أجمعت الحجة التي لا يجوز خلافها. ثم اختلفوا في صفة القول. فقال مالك: وقال الشافعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه. وعلّة من قال بقول مالك. وعلّة من قال بقول الشافعي». ثم يقول: «قال أبو جعفر. والحقُّ في ذلك عندي وبالله التوفيق»[1].

ونشير هنا إلى بعض أقواله التي انفرد بها:

١ ـ لا يجوز الفرض ولا النفل في الكعبة.

٢ ـ من توضّأ ثمّ قطع بعض أعضائه من محل الفرض، كما إذا قطعت يده أو كشطت جلدة من وجهه أو يده، أنه يجب عليه طهارة ذلك العضو.

٣ ـ إذا ادَّعى المقضي عليه أن القاضي حكم عليه بشهادة فاسقين، يجب على شاهد الفرع تسمية شهود الأصل عند الجمهور خلافاً لابن جرير الطبري.

٤ ـ من أحيل على مليء يجب عليه القبول، لظاهر قوله ﷺ: «من أحيل على مليء فليتبع»[2].

---

(١) اختلاف الفقهاء، ص ٢٣ ـ ٢٦.

(٢) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة وابن أبي شيبة والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة وابن عمر، وأوّله «مطل الغني ظلم» (انظر: نيل الأوطار ٥/٢٦٦، سبل السلام ٣/٦١).

٥ - يجوز للمرأة أن تتولّى القضاء في جميع الأحكام، خلافاً للجمهور الذين منعوا المرأة من تولّي القضاء، وتوسط الإمام أبو حنيفة فقال: يجوز أن تتولى القضاء فيما تصح شهادتها (في الأموال والأبدان والأحوال الشخصية) ولا يجوز أن تقضي فيما لا تصح به شهادتها (الحدود والجنايات).

٦ - نقل النووي في «شرح صحيح مسلم» في باب الآداب عند الكلام في الحديث المشهور الصحيح «تسمَّوْا باسمي ولا تكنوا بكنيتي» أن مذهب ابن جرير أن الحديث ليس بمنسوخ، وإنما كان النهي للتنزيه والأدب، لا للتحريم[(١)].

٧ - ونسب إلى الطبري أنه كان يقول بجواز مسح القدمين في الوضوء، وأنه لا يوجب غسلهما، وقد اشتهر عنه هذا.

وردَّ العلماء ذلك، وأن من يزعم ذلك هو ابن جرير الطبري، محمد بن جرير بن رستم، وهو شيعي، وإليه ينسب هذا القول، لأن الشيعة تقول بالمسح على القدمين في الوضوء لا بغسلهما.

قال ابن كثير: «والذي عوَّل عليه في «التفسير» أنه يوجب غسل القدمين، ويوجب مع الغسل دلكهما، ولكنه عبَّر عن الدلك بالمسح، فلم يفهم كثير من الناس مراده، ومن فَهِمَ مراده نقلوه عنه أنه يوجب الغسل، والمسح هو الدلك»[(٢)].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٥/ ١١٢. وانظر: اختلاف الفقهاء، ص ١٧، ١٨، أصول المحاكمات الشرعية، ص ٥٠، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٩، ١٢٠، تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٣، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٨، الطبري، الحوفي، ص ٢٥٦.

(٢) البداية والنهاية ١١/ ١٤٧، وذكر الذهبي أن السليماني اتهم الطبري بالرفض، وردّ عليه، فقال: «فلعل السليماني أراد الآتي محمد بن جرير بن رستم، أبو جعفر الطبري، له تواليف، منها كتاب «الرواة عن أهل البيت» رماه بالرفض عبد العزيز الكتاني» (ميزان الاعتدال ٣/ ٤٩٩). وانظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٨٢، الطبري، الحوفي، ص ٢٥٢.

كتب الطبري الفقهية

صنَّف الإمام أبو جعفر الطبري كتباً كثيرة في فنون عديدة، وكلها تدلُّ على فضله، وغزارة علمه، ودقَّته، كما سبق، وكان يضرب به المثل في كثرة مصنَّفاته وسَعَتِها، وأنه كان واسع البال، طويل النفس، سَيّال القلم، وكأنه يغرف من بحر، وأوضح دليل على ذلك كتبه التي وصلت إلينا، وبخاصّة «جامع البيان في تأويل القرآن» في ثلاثين جزءاً، وكتاب «تاريخ الأمم والملوك» في عشرة أجزاء كبيرة.

وضاعت معظم كتب ابن جرير الطبري، وفُقِدَتْ مع ما قد فُقِدَ من تراث الإسلام الزاخر، ولعلَّ السبب في ذلك يرجع إلى أمرين:

الأول: انقراض أتباعه وتلامذته العاملين بمذهبه، والمتفقهين عليه، بعد سنة أربعمئة هجرية، مع انتشار بقية المذاهب، والعمل على خدمتها ورعايتها.

الثاني: أنه أصابها ما أصاب كثيراً من الحضارة الإسلامية، والتراث العظيم، من نكبات وتدمير وحرق وخراب وحروب وفتن، ويأتي في قمَّتها سقوط بغداد بيد التتار المغول، وحرق مكتباتها، وإلقاؤها في دجلة.

ولا نعرف من مذهب ابن جرير الطبري وأقواله وآرائه إلاّ ما ذكره بنفسه في الجزء الباقي من كتابه «اختلاف الفقهاء» أو بيَّنه في كتابه «في تفسير القرآن»، أو حكاه عنه الفقهاء في الموسوعات الفقهية والفِقْهِ المقارن، أو أثبته أصحاب التراجم وكتب التاريخ التي وصلت إلينا.

ومن حسن الحظ أن معظم المؤرِّخين وأصحاب التراجم ذكروا لنا مصنَّفات الإمام الطبري، وتوسَّع بعضهم في وصفها، وتحديد أبوابها وكتبها.

ونقتصر في هذا البحث على سَرْدِ كتب الطبري الفقهية، وما تتضمَّنه من أبواب وموضوعات، ويبقى لنا أمل وطيد، وثقة طيبة أن نعثر على بعض كتبه في خزائن المكتبات، ودور الكتب، وغرف المخطوطات، العامة والخاصة، في البلاد العربية والإسلامية، وفي مدن العالم أجمع:

١ ـ بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام، وهو كتاب في تاريخ الفِقْهِ

الإسلامي وتطوُّره وتدرُّج مراحله، مع ذكر بعض الأحكام والفروع والآداب الفقهية، ولم يُتِمَّه. وخرج منه كتاب الطهارة، فجاء في نحو ألف وخمسمئة ورقة، لأنه ذكر في كل باب منه أقوال الصحابة والتابعين، واختلاف العلماء وحجة كل قول، وخرج منه أيضاً أكثر كتاب الصلاة، وكتاب الزكاة، وآداب الحكام، والمحاضر والسِّجِلّات[1].

٢ ـ آداب القضاة، وهو كتاب في الفِقْهِ، يتناول الأحكام الشرعية التي تتعلق بنظام القضاء في الفِقْهِ الإسلامي وتنظيمه وإدارته، وبيان فضل القضاء، وحقوق القضاة وواجباتهم، وطريقة الفصل في الدعاوي والمنازعات، وإصدار الأحكام القضائية وتنفيذها[2].

٣ ـ لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام، ألّفه بعد كتابه «اختلاف الفقهاء» وفي هذا الكتاب ذكر المسائل التي تفرَّد بها الطبري، وحفظت عنه، وهو أهم كتبه الفقهية، والمعوَّل عليه في المذهب الجريري[3]، وهو من الكتب التي أتمّها الطبري فيما أداه إليها اجتهاده، وهو ثلاثة وثمانون كتاباً.

٤ ـ الخفيف في أحكام شرائع الإسلام، وهو مختصر لكتابه «اللطيف»، ألّفه ليسهل تناوله لمن قصرت همَّته عن المطوَّلات، وهذه طريقة الفقهاء والعلماء بتصنيف كتب الفِقْهِ على عدة مستويات، ليكون المختصر أسهل تناولاً، ويتناسب مع الطلبة المبتدئين وغير المختصين، ويكون المطوَّل والمبسوط أكثر عمقاً، وأوسع أدلّة ومناقشة، لينهل منه المتقدمون في العلم، والمتخصصون في الفِقْه.

وسبب تأليفه أن الوزير في زمن الخليفة المكتفي الْتَمَسَ منه كتاباً في الفِقْه، فعمل له كتاب الخفيف، قال أبو محمد الفرغاني صاحب ابن جرير: أرسل العباس بن الحسن الوزير إلى ابن جرير قال: قد أحببت أن

---

(١) الفهرست، ص ٣٢٧، تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٣، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٣، طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٢.

(٢) الطبري، المصلح، ص ٣٩.

(٣) الفهرست، ص ٣٢٧، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٣.

أنظر في الفِقْه، وسأله أن يعمل له مختصراً، فعمل له كتاب الخفيف، وأنفذه. فوجَّه إليه ألف دينار فلم يقبلها، فقيل له: تصدَّق بها، فلم يفعل[1].

٥ ـ الردُّ على ذي الأسفار، وهو كتاب في علم الخلاف للردِّ على داوود بن علي الأصفهاني، مؤسس المذهب الظاهري، بعد أن دار نقاش وجدال ومناظرة بينه وبين الطبري، وانتصر فيها الطبري في أقواله وأدلَّته[2].

٦ ـ اختلاف الفقهاء، أو اختلاف علماء الأمصار، وهو من الكتب النفيسة في علم الخلاف والفِقْهِ المقارن، وأئمّة الطبري، ووصل إلينا جزء منه، وطبع بالاسم الأول، ثم صوِّر عدة مرات.

وفي هذا الكتاب عرض الطبري أقوال الأئمّة والفقهاء عرضاً رصيناً، وبخاصّة فِقْهِ مالك وأبي حنيفة والشافعي، وأما الإمام أحمد فلم يذكر مذهبه في هذا الكتاب، ثم ذكره في غيره[3].

ويُعَدّ هذا الكتاب والكتاب الذي قبله من أهم كتب علم الخلاف، ومن أوائل الكتب في هذا العلم، وبما أن هذا الكتاب الأخير هو الوحيد الذي وصلنا جزء منه فيحسن أن نبيِّن مكانته، ونذكِّر بعلم الخلاف الذي احتلَّ مكاناً سامياً في تاريخ الفكر الإسلامي عامة، والفِقْهِ الإسلامي خاصة، من القرن الثاني الهجري حتى القرن السابع، ثم انقرض، وظهر مثيله في العصر الحاضر باسم الفِقْهِ المقارن.

واهتمَّ الفقهاء بعلم الخلاف، وصنَّفوا فيه كتباً عديدة، وجمعوا فيها أقوال الصحابة والتابعين والفقهاء والأئمّة على اختلاف مذاهبهم في الفروع، وحفظوا لنا أقوال أئمّة المذاهب المنقرضة وغيرهم.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢١، ١٢٤، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٠، ٢٧٣، الفهرست، ص ٣٢٧، تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١١.

(٢) الطبري، المصلح، ص ٣٩.

(٣) المراجع السابقة في الهامشين الأخيرين، الأعلام ٦/ ١٨٤، اختلاف الفقهاء، ص ٦، تعريف عام بالعلوم الشرعية، ص ٢١٩ ـ ٢٢٤، مفتاح السعادة ١/ ٣٠٦، كشف الظنون ١/ ٦٤، ٤٧٣.

وظهر هذا العلم على يد الإمام الشافعي ٢٠٤هـ رحمه الله تعالى، في كتبه التي صنَّفها، وأملاها على تلامذته، وجمعها البويطي والربيع المرادي، وضُمَّت إلى كتاب الشافعي نفسه «الأم» وهي «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى»، و«اختلاف أبي حنيفة والأوزاعي» ويسمّى بـ «سِيَر الأوزاعي»، و«اختلاف الشافعي مع محمد بن الحسن الشيباني» ويسمّى كـ«تاب الديات»، و«اختلاف الشافعي ومالك».

ثم صنَّف الإمام الطبري كتابه «اختلاف الفقهاء» وهو من أول كتبه التي صنَّفها، ثم صنَّف أبو جعفر الطَّحاوي الحنفي ٣٢١هـ كتابه «اختلاف الفقهاء»، وجاء الفقيه الشافعي، المجتهد الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (٣١٠هـ أو ٣١٩هـ/ ٩٣١م) وألَّف كتباً في هذا الخصوص لم يصنَّف مثلها، وهي «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» و«الإشراف على مذاهب أهل العلم» و«اختلاف العلماء»، وجاء القدوري الحنفي ٤٢٨هـ فصنَّف كتابه «التجريد»، ثم تألَّق علم الخلاف، ووقف على قدميه، واستقلّ بذاته على يد الفقيه الدَّبُوسي الحنفي ٤٣٠هـ في كتابه «تأسيس النظر» فكان الدَّبوسي أول من وضع علم الخلاف على أصوله وقواعده، وأبرزه للوجود عِلْماً مستقلًّا،، وكان الدَّبوسي يضرب به المثل في النظر واستخراج المسائل والرأي والحِجَاج، وصنَّف أيضاً كتاب «التعليقة» في الخلاف، ثم تتابع التصنيف في علم الخلاف حتى انقرض في القرن الثامن.

ويظهر لنا من عرض كتب الطبري، رحمه الله، أنها تغطي جوانب الفِقْهِ المختلفة في تاريخ التشريع والفِقْهِ الإسلامي، والفِقْهِ على المذهب الجريري، والفِقْهِ المقارن وعلم الخلاف.

ويحسن التذكير أيضاً أن الثروة الفقهية للإمام الطبري ليست محصورة في هذه الكتب السابقة، ويضاف إليها الأحكام الفقهية الكثيرة المبثوثة في كتاب التفسير الكبير «جامع البيان» المطبوع، وفي كتابه المهم «تهذيب الآثار» الذي سلفت الإشارة إليه.

وهذا يدل على مكانة الطبري الفقهية، ودرجته في الاجتهاد، وأنه كان صاحب رأي حرّ، ومذهب مستقل، وله أتباعه وتلاميذه الذين حملوا علمه وفِقْهَهُ، وعلَّموا به، ونشروه، ثم صُنِّفت كتب حوله.

وهذا ما قصده ابن دُريد، رحمه الله، عند رثائه للطبري في مرثاة طويلة، منها:

«إن المنيّةَ لم تُتْلِفْ به رجلاً بلْ أتلفتْ عَلَماً للدِّينِ منصوبا»

وقال ابن الأترابي أيضاً:

حَدَثٌ مفظعٌ وخطبٌ جليلُ دقّ عن مثله اصطبارُ الصَّبُورِ»

وكانت وفاة الطبري وقت المغرب، عشية الأحد لبضعة أيام بقيت من شوال سنة ٣١٠هـ، وقد جاوز الثمانين بخمس أو ست سنوات[1].

رحم الله الإمام الطبري رحمة واسعة، وأنزل عليه شآبيب رحمته، وغفر الله له، وجعل قبره روضة من رياض الجنة، وجزاه الله عنّا وعن المسلمين خيراً، ونفعنا الله بعلمه، ووفقنا لنشره والعمل به.

الخاتمة

خلاصة البحث وذلك بالنقاط التالية:

١ ـ الإمام الطبري موسوعة علمية واسعة، ودائرة معارف متنوعة، جمع علوماً مختلفة، وصنَّف في فنون متعددة، وترك تراثاً خالداً، وعملاً متميِّزاً، وتجديداً مباركاً.

٢ ـ الإمام الطبري عالم كبير في الشرع، ومجتهد في الفِقْه، وإمام في الفِقْهِ المقارن، باتفاق العلماء والمؤرِّخين.

---

(١) البداية والنهاية ١١/١٤٦ وما بعدها، طبقات الشافعية الكبرى ٣/١٢٦، تاريخ بغداد ٢/١٦٦.

٣ ـ الطبري فقيه شافعي، ويُعَدّ أحد الأصحاب في المذهب الشافعي.

٤ ـ الإمام الطبري صاحب مذهب فقهي مستقل، يسمّى المذهب الجريري، وله أتباع وتلاميذ، وآراء خاصة، واجتهادات مستقلة، وعاش مذهبه حتى نهاية القرن الرابع الهجري.

٥ ـ صنَّف الإمام الطبري كتباً متعددة في الفِقْهِ العام وتاريخ التشريع وأصول الفِقْه، وفي المذهب الجريري، وفي علم الخلاف والفِقْهِ المقارن.

الاقتراحات، وهي:

١ ـ أن يجمع العلماء مذهب ابن جرير الطبري، ويدوِّنوا آراءه وفِقْهَهُ من الكتب المذهبية وكتب الفِقْهِ المقارن والموسوعات الفقهية، وذلك في رسالة للدكتوراه.

٢ ـ أن يجمع العلماء آراء الطبري الفقهية وترجيحاته من كتابه التفسير، عند بيان رأيه في كثير من المسائل التي عرض فيها أقوال الأئمّة والفقهاء، ورجَّح بعضها، واستقل برأي جديد أحياناً، وتسمّى «أحكام القرآن» أو «تفسير آيات الأحكام»، وذلك في رسالة للماجستير.

٣ ـ دراسة منهج الطبري في الاستنباط من الكتب السابقة والآراء الفقهية، لمعرفة قواعده الخاصة في أصول الفِقْهِ والاجتهاد والاستدلال التي بنى عليها مذهبه، وذلك في رسالة للماجستير.

٤ ـ السعي الحثيث للبحث عن كتبه الفقهية، وآثاره المفقودة حتى الآن، للعثور على مخطوطاتها، والعمل على تحقيقها ونشرها.

٥ ـ إظهار قَصَب السبق للإمام الطبري في آرائه، وإمكان الاعتماد عليها، والرجوع إليها عند الحاجة والمصلحة وتطوُّر الزمن واختلاف البيئات والبلاد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

(١) اختلاف الفقهاء للإمام العلامة أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٢) أصول الفقه الإسلامي، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، مطابع مؤسسة الوحدة بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٣) أصول المحاكمات الشرعية والمدنية، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، مطابع مؤسسة الوحدة بدمشق، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٤) الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، بيروت.

(٥) إنباه الرواة على أنباه النحاة، للوزير جمال الدين علي بن يوسف القفطي ٦٤٦هـ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

(٦) البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء ابن كثير ٨١٤هـ، تصوير عن الطبعة الأولى، مكتبة المعارف ـ بيروت، مكتبة النهضة بالرياض، ١٩٦٦م.

(٧) تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، الجزء الثالث، طبع دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٢م.

(٨) تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر أحمد علي الخطيب البغدادي ٤٦٣هـ، مطبعة الخانجي بالقاهرة، سنة ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م.

(٩) تاريخ التشريع الإسلامي، للسبكي والسايس والبربري، الطبعة الثانية، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، مطبعة الشرق الإسلامي ـ القاهرة.

(١٠) تاريخ التشريع الإسلامي، للشيخ الدكتور إبراهيم دسوقي الشهاوي، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م، شركة الطباعة المتحدة بالقاهرة.

(١١) تذكرة الحفاظ، للإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي، ٧٤٨هـ، تصوير دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

(١٢) تعريف عام بالعلوم الشرعية، الدكتور محمد الزحيلي، طبع دار طلاس بدمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

(١٣) تهذيب الأسماء واللغات، محيي الدين بن شرف النووي ٦٧٦هـ، تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(١٤) الديباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب، للقاضي برهان الدين إبراهيم بن علي، المعروف بابن فرحون المالكي ٧٩٩هـ، الطبعة الأولى بالفحامين بمصر، سنة ١٣٥١هـ.

(١٥) الرسالة المستطرفة، السيد الشريف محمد بن جعفر الكتاني (١٣٤٥هـ) طبع دار الفكر بدمشق، الطبعة الثالثة، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.

(١٦) سبل السلام، للعلّامة محمد بن إسماعيل الصنعاني ١١٨٢هـ، طبع مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.

(١٧) سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ محمد بن أحمد الذهبي ٧٤٨هـ، طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣.

(١٨) صحيح مسلم بشرح النووي، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ٢٦١هـ، المطبعة المصرية بالقاهرة، بدون تاريخ.

(١٩) الطبري، للدكتور أحمد محمد الحوفي، سلسلة أعلام العرب، طبع وزارة الثقافة بمصر، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

(٢٠) الطبري، بحث في التفسير، للأستاذ عبد الله بن عبد العزيز المصلح، مطابع الرياض، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢١) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ٧٧١هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

(٢٢) طبقات الفقهاء، للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي ٤٧٦هـ، نشر دار الرائد العربي ـ بيروت، ١٩٧٠.

(٢٣) طبقات القراء، للإمام محمد بن محمد الجزري ٨٣٣هـ، نشر ج. برجستراسر، تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

(٢٤) الفهرست، لابن النديم محمد بن إسحاق ٣٧٠هـ، تصوير دار المعرفة ـ بيروت.

(٢٥) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة، وكاتب جلبي، طبع استانبول، سنة ١٣٥١هـ.

(٢٦) لب الألباب في تحرير الأنساب، للعلّامة جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٩١١هـ، تصوير مكتبة المثنى ـ بغداد.

(٢٧) مجلة التراث العربي، تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب بدمشق، العدد ٢٣، شعبان ١٤٠٦هـ/ نيسان ـ أبريل ١٩٨٦م، السنة السادسة، بحث تكريم الأعلام، للدكتور محمد الزحيلي.

(٢٨) مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي ٧٣٩هـ، طبع عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

(٢٩) معجم الأدباء، لياقوت بن عبد الله الحموي ٦٢٦هـ، مطبعة المأمون بالقاهرة، سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

(٣٠) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لأحمد بن مصطفى، الشهير بطاشكبري زادة ٩٦٨هـ، مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة، سنة ١٩٦٨م.

(٣١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ٥٩٧هـ، الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن بالهند، سنة ١٣٥٩هـ.

(٣٢) منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي عبد الله بن أحمد البيضاوي ٦٨٥هـ، طبع بمصر، سنة ١٣٢٦هـ.

(٣٣) ميزان الاعتدال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٣م.

(٣٤) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي ٨٧٤هـ، الطبعة الأولى بدار الكتب المصرية بالقاهرة، سنة ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م.

(٣٥) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للعلّامة محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٠هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

(٣٦) وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد، ابن خلِّكان ٦٨١هـ، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر، سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

الجانب الفقهي في تفسير الطبري

الدكتور محمد الدسوقي
أستاذ الفقه والأصول المساعد
كلية الشريعة ـ جامعة قطر

لا يكاد يذكر اسم الإمام محمد بن جرير الطبري حتى يتبادر إلى الذهن لدى جمهور المثقفين والمهتمين بالفكر الإسلامي وأعلامه شخصية المفسِّر الكبير والمؤرِّخ العظيم. ولا تكاد شخصية الفقيه والمجتهد المستقل والإمام صاحب المذهب تخطر على بال أحد من هؤلاء، اللهم إلا طائفة من الذين يدرسون الفِقْهَ وأصوله، فهم لا يجهلون أن ذلك الإمام كان صاحب مذهب فقهي لم يكتب له البقاء، ومع هذا فهم لا يدرون آراء الطبري الفقهية، ولا يقفون على أصول مذهبه على النحو الذي يقفون به على أصول أئمّة المذاهب المتنوعة حتى الآن.

ومردُّ ذلك إلى أن التراث الفقهي الذي يعبِّر عن مذهب الطبري قد فُقِدَ، وأن ما كتبه في التفسير والتاريخ قد وصل إلينا، وطبع غير مرة، وتناوله بعض الباحثين بالدرس العلمي، فكتبت بعض الرسائل الجامعية في تفسيره[١] بالإضافة إلى الأبحاث والمقالات العديدة، كذلك كتب علماء التاريخ في الغرب[٢] والشرق عن تاريخ الطبري ومصادره ومنهجه، ولم يكتب ـ فيما أعلم ـ عن

(١) من أهم هذه الرسائل رسالة «الطبري المفسِّر» وقد حصل بها الدكتور السيد أحمد خليل على درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة، سنة ١٩٥٦.

(٢) انظر علم التاريخ لهونشو، ترجمة الأستاذ عبد الحميد العبادي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

الطبري الفقيه كما كتب عن الطبري المفسِّر والمؤرِّخ، ولعل هذا كان من وراء طغيان شخصية المفسِّر والمؤرِّخ على شخصية الفقيه والمجتهد المطلق، وأن أول ما يعرف به الطبري إذا ذكر اسمه أنه العالم الذي ألّف أول تفسير بالمأثور لا شك في نسبته إليه، وأن كل المفسِّرين الذين جاءوا بعده كانوا عالة عليه، وأيضاً العالم الذي أرّخ للحياة البشرية منذ بدء الخليقة وإلى أوائل القرن الرابع الهجري.

وإذا كانت مؤلفات الطبري الفقهية والأصولية لم تصل إلينا فإن كتابه (جامع البيان في تفسير القرآن) المشهور بـ «تفسير الطبري» قد اشتمل على كثير من الآراء الفقهية والأصولية، كذلك اشتمل ما طبع من تهذيب الآثار على بعض هذه الآراء. أما ما طبع من اختلاف الفقهاء فإنه كان عرضاً للآراء أكثر منه دراسة لها. من ثم يعدُّ التفسير أوْفَى مصدر علمي يمكن أن يضيء لنا الطريق إلى معرفة مذهب أبي جعفر في الفِقْهِ، وبخاصة إذا ضم إليه ما جاء في التهذيب، وما أشارت إليه بعض كتب الخلاف والأصول من آراء للإمام الطبري.

أولاً ـ عصر الطبري من الناحية العلمية:

كان العصر الذي عاش فيه الإمام الطبري عصر النهضة الفكرية والعلمية في العالم الإسلامي، وكانت هذه النهضة الأساس الراسخ للثقافة الإسلامية في عصورها المختلفة، فقد وضعت أسس كل[(١)] العلوم تقريباً في ذلك العصر، وقلَّ أن نرى علماً إسلامياً نشأ بعده، ولم يكن قد وضع فيه. وقد استمر عصر النهضة نحو مِائتين وخمسين عاماً، حيث بدأ في أوائل القرن الثاني، وامتد إلى منتصف القرن الرابع تقريباً.

وقد أدّت إلى نهضة الحياة العلمية في هذا العصر عوامل مختلفة، بعضها يرجع إلى عامل الزمن[(٢)] واطّراده، واستبحار العمران والأخذ بأسباب الحضارة

(١) انظر ضحى الإسلام للدكتور أحمد أمين، ج ٢، ص ١٣، ط. الرابعة، القاهرة.
(٢) انظر أبو حنيفة ومذهبه في الفقه للدكتور محمد يوسف موسى، ص ١١، ط. معهد الدراسات العربية بالقاهرة.

أكثر مما كان قبل ذلك، ويرجع بعضها الآخر إلى أثر الثقافات الأجنبية في الفكر الإسلامي.

ويتضح عامل الزمن في اختلاط الأجناس التي دخلت في الإسلام وتفاعلها وظهور جيل من الموالي يجيد العربية كأهلها، ويجمع إلى هذا ثقافته بلغة آبائه، وهؤلاء كان لهم تأثيرهم الواضح في تطوير الحياة الفكرية ونهضتها؛ لأنهم كتبوا بالعربية عن تراثهم، وأنشأوا بهذه اللغة ما كان يكتب آباؤهم بلغاتهم، فكان هذا لَقاحاً علميّاً جديداً أكسب الحياة الفكرية خصوبة وعمقاً، وزاد من الأثر العلمي لهذا الجيل من الموالي الإحساس بالضعف أمام العرب الفاتحين، فجدَّ في طلب العلم، وأكبَّ عليه في حرص بالغ، ونهم شديد، حتى صار أكثر حملة العلم في الإسلام من الموالي[1].

ويتصل بعامل الزمن أن الأمّة الإسلامية كانت قد مرَّت بطور المسائل الجزئية المبعثرة، فكان لزاماً أن يسلِّمها ذلك إلى طور آخر، طور التنظيم، وتدوين العلوم وتمييزها، ومن ثم كان من أهم سمات عصر النهضة أنه عصر التأليف والتدوين واستقلال العلوم.

ولما كان العلم يكثر حيث يكثر العمران، ويزدهر في كنف الثراء والحضارة[2]؛ لأن من شأن هذا أن يتيح للناس حياة أكثر استقراراً ودعة، ويوفر لهم من الزمن ما ينفقونه في الإقبال على العلوم وتدوينها والكتابة فيها ـ لمّا كان الأمر كذلك، فإن العمران في هذا العصر قد استبحر، والحضارة الإسلامية بما تحمل من قسمات الحضارات القديمة قد تطورت وازدهرت، وكان المجتمع ينعم بالرخاء الاقتصادي بوجه عام، ولهذا كان العصر ملائماً كل الملاءمة للحياة العلمية المثمرة.

وأما ترجمة الثقافات الأجنبية فقد كان لها دورها الكبير في ازدهار الحياة الفكرية في عصر النهضة، فالمحاولات التي بُذِلَتْ للاتصال بهذه الثقافات في

(١) انظر مقدمة ابن خلدون، ص ٦٢٢، ط. التقدم، بالقاهرة.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٤٠.

القرن الأول كانت محدودة، ولم يكن لها تأثير فكري ذو بال، ولكن الاتصال بها في هذا العصر كان على نطاق واسع، فقد اعتنى بالترجمة الخلفاء وبعض رجالات الدولة على تفاوت بينهم في هذا، ومما يذكر أن هارون الرشيد (ت ١٩٣هـ) أنشأ دار الحكمة، وجلب إليها الكتب الأجنبية من بلاد الروم، وغيرها، ووظَّف طائفة من المترجمين فيها، ليتوفَّروا على الترجمة والنظر فيما ترجم قبل عصره، ليكون أكثر دقة واتقاناً، وهذا الاتصال العلمي توِّج في عصر الخليفة المأمون (ت ٢١٨هـ) بما بذله من نشاط جمٍّ في مجال الترجمة، حتى عدَّ عصره العصر الذهبي للترجمة في تاريخ الحياة الفكرية الإسلامية كلها فيما عدا العصر الحديث.

والذي لا مراء فيه أن هذا الاتصال بثقافات البلاد المفتوحة وغيرها كان له أثره الملموس في نهضة الحياة الفكرية في المجتمع الإسلامي، لقد اتّسعت آفاق العلماء، وقويت ملكة النقد والدراسة عندهم[1] وأصبح للمنهج العقلي السيادة، وبخاصة في العراق الذي كان أكثر البلاد تمتُّعاً بتلك النهضة.

والجدير بالإشارة إليه، أن المسلمين حين ترجموا ما ترجموا مما أطلق عليه تاريخياً العلوم الدخيلة أو علوم الأوائل قاموا بتفسير ما ترجموه ثم أضافوا إليه وألَّفوا فيه، فحققوا ما حققوا من السبق والابتكار في مختلف العلوم والفنون.

والمسلمون بعد هذا قد أَسْدَوْا ـ بترجمة هذه العلوم ـ يداً جليلة للبشرية كلِّها، لأنهم أنقذوا هذا التراث العلمي من الضياع، وقدَّموه للعالم بشروحه وتعليقاته المفيدة، وإضافاته الجديدة، فكان النبراس الذي بدَّد غياهب العصور الوسطى، وأنار لأوروبا طريق الحضارة والمدنية الحديثة.

تلك العوامل وغيرها أدَّت إلى النهضة العلمية التي شملت كل العلوم النقلية وغير النقلية، بَيْد أن هناك ـ مع هذا ـ بعض العوامل التي كان لها تأثيرها الخاص في ازدهار الدراسات الفقهية، ومنها قيام الدولة العباسية في سنة (١٣٢هـ). فهذه الدولة قامت باسم الدين، فلا غَرْوَ أن يهتم خلفاؤها بأن تحكم دولتهم بقانون مستمد من الشريعة والفِقْه، لذلك قرَّب هؤلاء الخلفاء

---

(١) انظر تاريخ الدولة العباسية للدكتور جمال الدين الشيال، ص ٤٥، ط. دار الكتب الجامعية.

الفقهاء وجعلوهم محل احترامهم وثقتهم وإجلالهم، وإن لم يسلم كل من عارضهم من الفقهاء، أو شكّوا في ولائه لهم من العنت والأذى والاضطهاد.

وكان من مظاهر احترام الفقهاء حضور مجالسهم العلمية، كما كان من مظاهر الثقة بهم ما طلبه بعض الخلفاء منهم أن يضعوا القوانينَ المستمدة من الكتاب والسنّة لتسير الدولة عليها، في تنظيم شؤونها، وبخاصة فيما يتعلق بالحياة الاقتصادية.

وكان تدوين السنّة وفق منهج علمي توثيقي دقيق، لم يعرف في تدوين نص تاريخي من قبل قد تمّ في القرنين الثاني والثالث، وقام بهذا علماء أجلّاء عكفوا طول حياتهم على جمع الأحاديث وتصنيفها وتنقيتها من الدخيل والموضوع فحفظوا بعملهم سنّة نبيّهم، والمصدر الثاني لدينهم.

وترتَّب على التدوين العلمي للسنّة أن عُرِفَتِ الأحاديث التي لم تكن معروفة من قبل، ومن ثم أصبحت أدلّة الأحكام من السنّة النبوية ميسورة لكل الفقهاء.

ويضاف إلى ما سبق من عوامل أثّرت في نهضة الحياة الفقهية ما ورثه هذا العصر من اجتهادات الصحابة والتابعين، لقد ساعدت تلك الاجتهادات على نموِّ البحث الفقهي واتِّساع دائرته، وقيامه على مصادر جديدة لم يعرفها فقهاء القرن الأول، ولهذا يطلق على ذلك العصر في تاريخ الفِقْهِ الإسلامي، عصر الكمال والنضج، وعصر الأئمّة والمجتهدين وعصر نشأة المذاهب، وقد اشْتَهَرَ منها ثلاثة عشر مذهباً[1]، اندرس بعضها ولم يكتب له البقاء، مثل مذهب الأوزاعي (ت ١٥٧هـ) وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ) والليث بن سعد (ت ١٧٥هـ) وإسحاق بن راهويه (ت ٢٣٨هـ) وداود الظاهري (ت ٢٧٠هـ) وابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) وعاش بعضها الآخر حتى الآن كالمذاهب الأربعة المعروفة والمذهب الأباضي، والمذهب الزيدي والمذهب الجعفري أو الإمامي.

وخلاصة القول أن عصر الإمام الطبري كان من النَاحية العلمية، عصراً

---

(١) انظر ضحى الإسلام، مصدر سبق ذكره، ج ٢، ص ٢٤٠.

مجيداً توافرت له كل أسباب النهضة والتقدُّم، فكان في تاريخ المسلمين العصر الذهبي للعطاء العلمي، في كل العلوم، كان عصر النبوغ والاجتهاد المطلق.

ثانياً ـ مؤلفات الطبري الفقهية وماذا بقي منها:

أومأت آنفاً إلى أن الاتجاه الفقهي كانت له الغلبة في تراث الطبري العلمي، وأن كل كتاب ألّفه كان لشخصية الفقيه أثرها فيه، وأن له مؤلفات فقهية تمثّل مذهبه الذي لم يكتب له البقاء طويلاً، فقد انقطع أتباع هذا المذهب بعد القرن الرابع كما يذكر صاحب الديباج[1]، أو بعد منتصف القرن الخامس كما يذهب بعض المحدثين[2].

وقبل الحديث عن هذه المؤلفات وما بقي منها ينبغي الإشارة إلى أن الطبري الذي عاش أكثر حياته في القرن الثالث قد درس التراث الفقهي للقرنين: الأول والثاني دراسة وافية، وبخاصة تراث الأئمّة الذين عرفهم القرن الثاني والثالث وهو وإن لم يعاصر هؤلاء الأئمَّة أو يتلقى عنهم العلم مباشرة، عاصر الطبقة الأولى من تلاميذهم، وأخذ عنهم فِقْهَ أئمَّتهم، وما كانت هذه الطبقة مقلِّدة، وإنما كات مجتهدة[3]، ارتضت مناهج الأئمّة عن نظر واجتهاد لا عن تقليد، ولهذا لم تكن المذهبية في عصر هذه الطبقة قد ذاعت بين الناس، وانقسموا بسببها إلى طوائف، تحمل كل طائفة اسم إمام وتقلِّد اجتهاداته دون غيره.

والطبري الذي درس كل التراث الفقهي في عصره وقبله كان قد ارتضى اجتهاد الإمام الشافعي أو مذهبه، وطَفِقَ رَدَحاً من حياته يدرسه، ولكنه ما لبث أن استقل بمذهب خاصّ، وألَّف في فِقْهِ هذا المذهب وأصوله، عدّة مؤلفات.

وأوّل هذه المؤلّفات كتابه المشهور بالفضل شرقاً وغرباً، وهو (اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام)، المعروف باسم (اختلاف الفقهاء)،

---

(١) انظر الديباج لابن فرحون، ص ١٣، ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت.
(٢) انظر تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري، ص ٢٧٢، ط. التجارية، القاهرة.
(٣) انظر تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري، ص ٢٧٢.

ذكر فيه أقوال الفقهاء: مالك بن أنس، والأوزاعي، وسفيان الثوري، والشافعي، وأبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، كما ذكر أقوال بعض فقهاء الصحابة والتابعين.

وقال ياقوت إن الطبري عمل هذا الكتاب ليتذكر[1] به، أقوال من يناظره، فهو عَرْضٌ للآراء وليس دراسة لها غالباً كما أشرت إلى هذا سابقاً، ولكن ياقوت ذكر أن هذا الكتاب لمّا انتشر، وطُلِبَ من الطبري، قرأه على أصحابه.

وكان كتاب الاختلاف يقع في نحو ثلاثة آلاف ورقة حين كتبه الطبري، أي أن هذا الكتاب يعادل ثلاثة أضعاف ما كتبه في التاريخ. لأن هذا كما جاء في معجم ياقوت نحو ألف ورقة، وهذا يعني أن كتاب الاختلاف أول موسوعة في الفِقْهِ المقارن، وأنه يدلُّ دلالة قاطعة على ثقافة الطبري الواسعة، تلك الثقافة التي أحاطت بالتراث الفقهي منذ عصر الصحابة وإلى عصر نشأة المذاهب.

وإذا كان ما بأيدينا اليوم من هذا الكتاب يبلغ جزءاً من تاريخ أبي جعفر، فإن ما ضاع منه يبلغ نحو تسعين بالمِائة من حجمه، وهي خسارة علمية فادحة.

وقد نشر ما وصلنا من كتاب الاختلاف مستشرقان ألمانيان هما: فريدريك كرن، ويوسف (شاخت)، نشر الأول سنة (١٩٠٢م) قطعة تضمَّنت كتاب المدبر، وجزءاً من كتاب البيع، وجزءاً من كتاب الصرف وكتاب السلم، وجزءاً من كتاب المزارعة والمساقاة وكتاب الغصب وكتاب الضمان وملحقاً في ثلاث صفحات عن بعض قضايا النكاح، ونشر الثاني سنة (١٩٣٣م) قطعة تضمنت أجزاء من كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين.

ويلاحظ أن ما نشره كرن يختلف منهجياً عما نشره (شاخت)، فالطبري فيما نشره كرن يكثر من تعليل الآراء والتعليق عليها بمثل قوله: والصواب من القول عندنا، أو يقول: فأما على مذهبنا، أو لصاحب الحقِّ عندنا، على حين أنه فيما نشره شاخت كان يعلِّل أحياناً، ولكنه ما كان يعلِّق أو يعقِّب.

---

(١) معجم الأدباء، ج ١٨، ص ٧١.

وأرجِّح أن يكون ما نشره (شاخت) جزءاً من أصل الكتاب حين ألَّفه الطبري أولاً، وأن ما نشره كرنِ جزء من الكتاب بعد أن قرأه مؤلِّفه على أصحابه، وأضاف إليه ما أضاف من آرائه، بدليل أنه أحال فيه على كتابه (اللطيف)، وهو كتاب ألَّفه بعد اختلاف الفقهاء، فقد ذكر وهو يتحدث عن الكفالة بالنفس: استقصينا البيان عن ذلك في كتابنا المسمّى: (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع[1].

ثم ألَّف أبو جعفر كتاب (لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام)، ويسمّيه اختصاراً: «اللطيف»، وهو في فِقْهِ مذهبه، وقد قال ياقوت في صفته: وهو مجموع مذهبه الذي يعوِّل عليه جميع أصحابه، وهو من أنفَس كتبه، وكتب الفقهاء، وأفضل أمهات المذاهب وأسدِّها تصنيفاً، ومن قرأه وتدبَّره رأى ذلك إن شاء الله[2].

ويقول عن عنوان الكتاب: «ولا يظن ظانٌّ أن قوله: كتاب اللطيف إنّما أراد به صِغَرَهُ وخفّة مَحْمَلِ وَزْنِهِ، وإنّما أراد بذلك لطيف القول كدقّة معانيه، وكثرة ما فيه من النظر والتعليلات»[3].

وقدَّم الطبري لكتابه هذا بكتاب «الرسالة» جعلها كرسالة الشافعي، وذكر فيها الإجماع، وأخبار الآحاد والمراسيل والناسخ والمنسوخ في الأحكام، والمجمل والمفسِّر من الأخبار، والأوامر والنواهي، والكلام في أفعال الرسل، والخصوص والعموم، والاجتهاد، وأبطال الاستحسان، وسائر ما هو معروف من مباحث أصول الفِقْه[4]..

وكان كتاب اللطيف يقع في نحو ألفين وخمسمئة ورقة، فهو على الأقل ثلاثة

---

(١) انظر اختلاف الفقهاء نشر المستشرق كرن، ص ٧٩، ٨٣، وفي الصفحة الأولى ورد الكتاب لطيف القول في أحكام شرائع الدين، وفي الصفحة الثانية في أحكام شرائع الإسلام.
(٢) معجم الأدباء، ج ١٨، ص ٧٣.
(٣) المصدر السابق، ص ٧٤.
(٤) انظر مقدمة العلامة الأستاذ محمود محمد شاكر، لتحقيق تهذيب الآثار السفر الأول من مسند عمر بن الخطاب، ص ١٢، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

أضعاف كتاب الطبري المطبوع في التاريخ، ومع ذلك فإنه اعتذر في أوله عن أنه اختصره اختصاراً كبيراً، ثم اختصر كتابه هذا في كتاب سمّاه «الخفيف» أراد به أن يجعله صالحاً لتذكُّر العالم، وتمهيداً للمبتدئ المتعلم فوقع اختصاره في أربعمئة ورقة، أي هو أكبر من ثلث كتابه في التاريخ.

ثم ألَّف في أخريات عمره كتاب «بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام»، ولكنه لم يُتِمَّه، وقد قدَّم له كتاباً سمّاه «كتاب مراتب العلماء»، حضَّ في خطبته على طلب العلم والتفقُّه، ثم تناول فيه تسلسل الفِقْهِ بالمدينة والكوفة والبصرة والشام وخراسان، وذكر اختلاف المختلفين واتفاقهم فيما تكلموا فيه، على وجه الاستقصاء والتبيين، يذكر فيه الدلالة التي يستدلُّ بها كل قائل منهم، ثم يتبع ذلك بالصواب عنده من القول في ذلك، وخرج منه نحو ألف ورقة، أي ضعف كتابه في التاريخ[١].

وذكرت من قبل أن للطبري كتاباً في أصول الأحكام أسماه (لطيف البيان) ورجَّحت أنه غير الرسالة، وأن كتابه الموجز في الأصول يحتمل أن يكون في أصول الفِقْهِ أو أصول الدين، لأن ما كتبه في مستهلّه عن الأخلاق أقرب إلى هذه الأصول من تلك.

وكل هذه الكتب الضخمة في الفِقْهِ وأصوله لدى الطبري[٢] لم يَبْقَ منها في أيدينا شيء اليوم، فأيُّ علم ذهب من علم أبي جعفر بضياع تلك الكتب؟

لقد ضاعت المطوَّلات والمختصرات الفقهية، وعسى أن يظهر منها شيء مستقبلاً.

وما دامت أصول المذهب الطبري وفِقْهُهُ قد ضاعت، ولم يَبْقَ بأيدينا اليوم سوى أجزاء صغيرة من اختلاف الفقهاء، وهي لا تقدِّم مادة علمية كافية لمعرفة هذا المذهب لما ذكرته فيما سبق ـ فإن التفسير يظلُّ المصدر العلمي الرئيسي

---

(١) انظر مقدمة العلامة الأستاذ محمود محمد شاكر، لتحقيق تهذيب الآثار السفر الأول من مسند عمر بن الخطاب ص ١٣، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، والطبري للدكتور الحوفي، ص ٩٣.

(٢) قال ابن كثير في البداية والنهاية، ج ١١، ص ١٤٥، ط. بيروت: وله في أصول الفقهِ وفروعه كتب كثيرة وتفرُّد بمسائل حفظت عنه.

لدراسة فِقْهِ الطبري بالإضافة إلى أن كتاب تهذيب الآثار، وهو في أصله موسوعة تكاد تفوق في الحجم كتاب البسيط، ولكن ما بأيدينا منه ثلاثة أسفار: سفر فيه قسم من مسند «عمر بن الخطاب» وسفر فيه الجزء الأخير من مسند «علي بن أبي طالب»، وسفر فيه قسم من مسند عبد الله بن عباس، رضي الله عنهم[1]. يتضمن ما بأيدينا من التهذيب قدراً لا بأس به من طريقة الطبري في الاحتجاج لمذهبه الذي ضاعت كتبه.

إن كتاب تهذيب الآثار، وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار ألَّفه أبو جعفر، على طريقة المسانيد، وابتدأ بما رواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه مما صحّ عنده سنده، وتمَّ منه مسند العشرة وأهل البيت والموالي، ومن مسند ابن عباس قطعة كبيرة، ومات قبل تمامه.

وكان منهجه فيه أنه تكلّم على كل حديث بِعِلَلِهِ وطُرُقِهِ، وما فيه من الفِقْهِ والسنن واختلاف العلماء وحججهم، وما فيه من المعاني والغريب، ثم يتبع هذا بصواب القول عنده، أي بمذهبه في المسألة، وحجته في صواب ما يذهب إليه على الأصول التي قررها في كتابه «كتاب الرسالة»، فقد قال في تعليقه على أحاديث نفي العدوى، والطَّيرَة، وألّا يورد مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ، وأنه لا تعارض بينها: وذلك أن رسول الله ﷺ قد كان يأمرنا الأمر على وجه النَّدْب أحياناً، وعلى وجه الإعلام والإباحة أخرى، وعلى غير ذلك من الوجوه، ثم يترك فعله، لنعلم بذلك أن أمره به لم يكن على وجه الإلزام، وكان ينهى ﷺ، عن الشيء وعلى وجه التكرُّه والتنزُّه أحياناً، وعلى وجه التأديب أخرى، وغير ذلك من الوجوه، على ما قد بيّنّا في كتاب «الرسالة»، ثم يفعله لنعلم أن نَهْيَهُ عنه لم يكن على وجه التحريم[2].

ومع أن ما بأيدينا من كتاب التهذيب الذي عدَّه العلماء من أحسن ما صنَّف

---

(١) انظر مقدمة الأستاذ شاكر لتحقيق مسند علي بن أبي طالب من تهذيب الآثار، ص ٦، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) انظر مقدمة الأستاذ شاكر لتحقيق مسند علي بن أبي طالب من تهذيب الآثار، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص ٣٣.

الطبري ولو كمل لما احْتيج معه إلى شيء، ولكان فيه الكفاية[1]، يتضمن قدراً لا بأس به من منهج الطبري الفقهي، غير أن هذا القدر لا يخرج غالباً عن دائرة الاحتجاج بالسنّة خاصة[2]، ولأن هذا القدر لا يتناول كل قضايا الفِقْه، فالطبري في كتابه كان يعرض لبعض قضايا العقيدة وغيرها، مما لا يدخل في باب الدراسة الفقهية. يعدُّ ما جاء في الأسفار التي بأيدينا من التهذيب من آراء فقهية وأصولية مصدراً مساعداً للتفسير في دراسة فِقْهِ الطبري، كذلك يعدُّ ما حكاه عنه الفقهاء والمؤرخون من آراء فقهية وأصولية مصدراً مساعداً، ويبقى التفسير المصدر الأول الذي يقدِّم مادة علمية أكثر وفاء بمعرفة مذهب أبي جعفر وأصوله.

ثالثاً ـ أصول فقه الطبري خلال تفسيره:

هل الأصول الفقهية واحدة، أو متعددة بتعدُّد الأئمّة والمجتهدين؟

يذهب بعض المعاصرين إلى أن هذه الأصول واحدة، وأن مصدر الاختلاف بين الفقهاء لا يرجع إلى الأصول، وإنما يرجع إلى الفهم والوزن، والتقدير، ووسائل ذلك عند كل فقيه[3].

وهذا صحيح بوجه عام، فأصول الأحكام نصٌّ واجتهاد، والنص قرآن وسنّة، والاجتهاد يشمل وسائل فهم النص، والاستنباط منه.

ولا خلاف بين الفقهاء في أن النص هو مصدر كل الأحكام، وأن ما عداه من الأصول يرجع إليه، ولكن الخلاف بينهم في الموقف من النص من حيث

---

(١) انظر النهاية لابن كثير، ج ١١، ص ١٤٥.

(٢) انظر مقدمة السفر الأول من مسند عمر بن الخطاب، ص ١٤، وقد طبع كتاب تهذيب الآثار طبعتين: الأولى سنة ١٤٠٢هـ بتحقيق الدكتور ناصر بن سعد الرشيد وعبد القيوم عبد ربّ النبي: على نفقة الملك فهد حين كان ولياً للعهد والثانية بتحقيق الأستاذ محمد شاكر وأخرجتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٣) عوَّلت فيما نقلت من التفسير من نصوص وآراء على طبعة بولاق دون غيرها غالباً والعزو إليه دون ذكر للطبعة يعني هذه الطبعة.

فهمه. وتعليله وعدم تعليله، وأحكامه أو نسخه، ودرجة صحته إذا كان سنّة نبوية.

وقد ورد في تفسير أبي جعفر أن الحلال والحرام لا يكون إلا بنصٍّ أو دليل، أو أصل أو نظير لأصل[1].

والنص قرآن وسنّة، والدليل يشمل وسائل الاجتهاد، والأصل لدى الطبري ينصرف إلى الكتاب والسنّة، والإجماع، وأما نظير الأصل فهو القياس.

والمستقرئ للآراء الفقهية في «جامع البيان» يلحظ أن أصول الأحكام التي يكثر الطبري من ذكرها هي: الكتاب والسنّة والإجماع والقياس.

وإلى جانب هذه الأصول تَرِدُ الإشارة أحياناً إلى المصلحة والعرف.

وفيما يلي كلمة عن كل أصل من هذه الأصول:

الكتاب:

ليس الحديث عن الكتاب هنا تعريفاً به، فهو أشهر من أن يعرَّف، وإنما يتناول الحديث رأي الطبري في بعض المسائل التي أثيرت حول هذا الأصل، ومدى أثرها في فِقْهِ هذا الإمام.

يذهب الطبري إلى أن الكتاب العزيز كلُّه عربي، وأن ما جاء فيه من كلمات يقال عنها بأنها ليست من العربية، هي مما اتفقت في العربية وغيرها باللفظ والمعنى. فليس لنا أن نقول إنها فارسية لا عربية، أو إنّها حبشية لا عربية، أو إنّها رومية لا عربية، لأن أيَّ لسان ليس أولى بنسبتها إليه من اللسان العربي[2].

وما دام الكتاب عربياً وَجَبَ أن تكون معانيه لمعاني كلام العربية موافقة، وظاهره لظاهر كلامها ملائماً[3]، ولهذا كان الطبري في استنباطه للأحكام

(١) انظر محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، لأستاذنا الشيخ علي الخفيف، ص ٢٧٠، ط. معهد الدراسات العربية العالية.

(٢) انظر تفسير الطبري (طبعة دار الكتب العلمية، بيروت)، ج ١، ص ٣٣.

(٣) انظر تفسير الطبري، ج ١، ص ٣٠، والطبري للدكتور الحوفي، ص ١١٠.

الفقهية وهو يفسِّر آيات القرآن الكريم، يرجِّح من المعاني ما يتلاءم مع الأفصح من كلام العرب، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[1] أورد ما قاله أهل التأويل في شرح هذه الآية، ولكنه رجَّح منها أن بهيمة الأنعام هي الأنعام كلُّها أجنَّتُها وسُخَّالُها وكبارُها، لأن العرب لا تمتنع من تسمية ذلك بهيمة أو بهائم، وأما النَّعَمُ فإنّها عند العرب اسم للإبل والبقر والغنم خاصة. وأن استثناء ما يتلى عليهم يراد به ما حرَّم الله من المَيْتة والدم ولحم الخنزير، إلى آخر الأنواع التي وردت في الآية الثالثة من سورة المائدة، وأن الصيد في حال الإحرام محرَّم، ففيما أحلَّ الله من بهيمة الأنعام المُذْكاة دون مَيْتَتِها متَّسع ومستغنًى عن الصيد في حال الإحرام.

وقد ردَّ على الذين قالوا بأن الاستثناء فيما يُتلى عليهم يراد به الصيد، مبيِّناً بأنه لو كان هذا معناه لقيل: إلا ما يتلى عليكم من الصيد غير مُحِلّيه، كما ردَّ على الذين قالوا بأن المقصود ببهيمة الأنعام وحشيّها كالظِّباء وبقر الوحش وقال: لو كان هذا هو المقصود لم يكن لإعادة ذكر الصيد في قوله ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾ وجه، ففي إظهار ذكر الصيد أبيَن الدلالة على صحة ما قلنا.

ثم ساق اعتراضاً جاء فيه: فإن قال قائل فإن العرب ربما أظهرت ذكر الشيء باسمه، وقد جرَّ ذكره باسمه، وردَّ عليه بقوله: قيل ذلك: من فعلها ضرورة شِعْر، وليس ذلك بالفصيح المستعمل من كلامهم، وتوجيه كلام الله إلى الأفصح من لغات من نزل كلامه بلغته، أولى ما وُجِدَ إلى ذلك سبيلٌ مِنْ صَرْفِهِ إلى غير ذلك[2].

فالطبري وهو يناقش أهل التأويل في تفسير الآية، وأخذه بما يراه صواباً يراعي في ذلك الدلالة اللغوية والأفصح من كلام العرب، ومن هذا أيضاً ما ذهب إليه في غسل المَرْفِقَيْنِ في الوضوء. فقد أشار إلى آراء بعض العلماء

(١) سورة المائدة ٥/١.
(٢) انظر تفسير الطبري، ج ٦، ص ٣٩٢.

ومنها أنّ غسل المَرْفِقَيْن مع الذراعين واجب، وهو رأي الجمهور ومالك والشافعي، ومنها أن هذا الغسل ليس بواجب، وهو رأي زُفَر بن الهذيل، ثم يقول: والصواب من القول في ذلك عندنا أن غسل اليدين إلى المرفقين من الفرض الذي إن تركه أو شيئاً منه تارك لم تُجْزِهِ الصلاة مع تركه غسله، فأما المرفقان وما وراءهما فإن غسل ذلك من النَّدْب الذي نَدَبَ إليه ﷺ أمَّته بقوله: أمَّتي الغُرُّ المُحَجَّلُون من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غُرَّتَهُ فليفعل، فلا تفسد صلاة تارك غسلهما وغسل ما وراءهما، لما قد بيَّنّا قبل فيما مضى من أن كل غاية حُدَّث بإلى، فقد تحتمل في كلام العرب دخول الغاية في الحدِّ وخروجها منه، وإذا احتمل الكلام ذلك لم يَجُزْ لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بيَّن وحكم، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه[١].

فرأيُ الطبري في غسل المرفقين فرع عن مفهوم الغاية في لسان العرب، وهو بهذا خالف الجمهور، والإمام الذي ارتضى مذهبه أولاً، ثم تركه وأبى أن يقلِّد أحداً.

إن الالتزام بالدلالة اللغوية ومراعاة ظاهر النص ظاهرة واضحة لدى أبي جعفر في تفسيره، وقد بلغ الالتزام بهذه الدلالة حدًّا جعله يقضي على بعض الآيات بالنسخ من أن معناها يحتمل توجيهه إلى ما ينفي التعارض بين الناسخ والمنسوخ، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[٢]، ذكر آراء بعض العلماء في تأويل هذه الآية ثم قال: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال كان ذلك فرضاً فرضه الله على المؤمنين في طعامهم وثمارهم التي تخرجها زُروعهم وغُروسهم، ثم نسخه الله بالصَّدَقة المفروضة والوظيفة المعلومة من العُشْر ونصف العشر»[٣].

وقد رجَّح الطبري هذا لأخذه بالدلالة الحرفية والظاهرية لمعنى الحصاد، وأن

(١) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٤٦٤.
(٢) سورة الأنعام ٦/١٤١.
(٣) تفسير الطبري، ج ٨، ص ٣٦٨.

إخراج الحقِّ من الزروع والثمار لا يمكن إلا بعد يوم الحصاد، ولذلك ذهب إلى القول بالنسخ، وإن كان في حديثه عنه يرفض القول به ما دام هناك مجال لنفي التعارض على وجه من الوجوه بين الناسخ والمنسوخ[1].

وفي هذه الآية كان يمكن تأويلها على أنها تحضُّ على مطلق التعجيل بإخراج الصدقة والحرص على أن تصل إلى مستحقيها دون تأخير، أو أن الله أوجب الزكاة بها إيجاباً مُجْمَلاً، فتعيَّن فرض اعتقادها، ووقف العمل بها على بيان الجنس والقدر والوقت[2]، ولكن الطبري لتمسُّكه بالدلالة الحرفية يرفض كل تأويل لا يلتقي مع هذه الدلالة، ويعدُّه مخالفاً لكلام العرب وظاهر التنزيل، فقد ردَّ على الذين وجَّهوا معنى يوم الحصاد إلى يوم الكيل وقال: ذلك ما لا يُعْقَل في كلام العرب، لأن الحصاد والحصد في كلامهم الجدُّ والقطع لا الكيل، ثم يردُّ على الذين وجَّهوا معنى وآتوا حقَّه يوم حصاده إلى وآتوا حقَّه بعد يوم حصاده إذا كِلْتُمُوه، مشيراً إلى أن ذلك خلاف ظاهر التنزيل، بإيتاء الحقِّ منه يوم حصاده لا بعد يوم حصاده[3].

وهكذا يتّضح مدى تعويل أبي جعفر على الدلالة اللغوية بمعناها الحرفي وظاهرية النص في استنباط الأحكام.

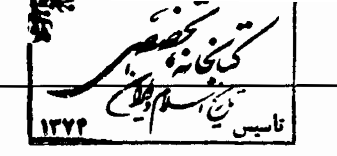
وقد أسلفت أن الطبري إمام في علوم القرآن ومنها القراءات، وأن له فيها بعض المؤلَّفات، وقد انعكست ثقافته فيها على آرائه الفقهية، وكان لميله إلى الأخذ بالدلالة اللغوية أثره في ترجيح قراءة على أخرى، كما كان يجمع بين القراءات ما دامت صحيحة، ولا يبني على القراءة الشاذة أو غير المتواترة حُكْماً.

---

(١) انظر تفسير الطبري، مصدر سبق ذكره، ج ٨، ص ٣٦٨.

(٢) جاء في الجزء السادس، ص ٥٨٦ من التفسير: «إن النسخ لا يكون نسخاً إلا ما كان نفياً لحكم غيره، بكل معانيه حتى لا يجوز اجتماع الحكمين بالأمرين جميعاً على صحته بوجه من الوجوه».

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربي، تحقيق محمد علي البجاوي، القسم الثاني، ص ٧٦١، ط. دار المعرفة ـ لبنان، والنسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد، ج ٢، ص ٧٢٢، ط. دار الوفاء بالمنصورة ـ مصر.



ففي تأويل قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[1]، ذكر أن القرّاء اختلفوا في قراءة القاف بالتشديد أو التخفيف في قوله تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ وانبنى على هذا اختلاف في المعنى، فقراءة التشديد بمعنى وكّدتم الأيمان وردَّدتموها، وقراءة التخفيف بمعنى أوجبتموها على أنفسكم وعَزَمَتْ عليها قلوبُكم، ورجَّح هذه القراءة على قراءة التشديد، وعلّل لذلك بأن العرب لا تكاد تستعمل (فَعَّلْت) في الكلام إلا فيما يكون فيه تردُّد، مرة بعد مرة، مثل قولهم شدَّدت على فلان في كذا إذا كرّر عليه الشد مرة بعد أخرى. فإذا أرادوا الخبر عن فعل مرة واحدة قيل شددت عليه بالتخفيف، وقد أجمع الجميع، لا خلاف بينهم، أن اليمين التي تجب بالحِنْث فيها الكفّارة تلزم بالحنث في حلف مرة واحدة، وإن لم يكرِّرها الحالف مرات، وكان معلوماً بذلك أن الله مؤاخِذُ الحالِفَ العاقِدَ قَلْبُهُ على حلفه وإن لم يكرِّره ولم يردِّده، وإذا كان ذلك كذلك لم يكن لتشديد القاف من عقدتم وجه مفهوم[2].

فالطبري في ترجيحه قراءة التخفيف، لأنها تلتقي مع الاستعمال العربي، لا يعني ترجيحاً من حيث تلاوةُ القرآن بها، لأن القراءة إن صحَّت فلا يرجَّح بينها وبين قراءة أخرى صحيحة من حيث التلاوة، وإن جاز الترجيح ـ لاعتبارات لغوية ـ من حيث الاستنباط الفقهي.

وجمع الطبري بين قراءتين صحيحتين في استنباط حكم فقهي، ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[3]، تعرَّض لقراءة النصب والخفض في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فقراءة النصب في أرجلكم عطفاً على غسل الوجه واليدين، وقراءة الخفض عطفاً على ﴿وَامْسَحُوا

---

(١) سورة المائدة ٥/ ٨٩.
(٢) تفسير الطبري، ج ٧، ص ١٤.
(٣) سورة المائدة ٥/ ٦.

﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾، وكلٌّ منهما صحيحة[١]، ولهذا ذهب إلى أن الرجلين يغسلان ويمسحان، بمعنى أن يعمَّهما الماء مع إمرار اليد عليهما أو دلكهما باليد أو ما يقوم مقام اليد، وهو يعبِّر عن ذلك بعموم المسح، ثم قال: «فبين صواب القراءتين جميعاً أعني النصب في الأرجل والخفض، لأن في عموم الرِّجْلَيْن بمسحهما بالماء غسلهما، وفي إمرار اليد وما قام مقام اليد عليهما مسحهما، فوجْهُ صواب قراءة من قرأ ذلك نصباً لما في ذلك من معنى عمومهما بإمرار الماء عليهما، ووجْهُ صواب قراءة من قرأ ذلك خفضاً لما في ذلك من إمرار اليد عليهما أو ما قام مقام اليد مسحاً بهما، غير أن ذلك وإن كان كذلك وكانت القراءتان كلتاهما حسناً صواباً، فأعجب القراءتين إليّ أن أقرأها قراءة من قرأ ذلك خفضاً، لما وصفت من جمع المسح المعنيين اللذين وصفت[٢].

فأبو جعفر يوجب غسل القدمين، ويوجب مع غسلهما دلكهما، وعبر عن الدلك بالمسح، وإذا كان قد مال إلى قراءة الخفض فإنما سَوَّغَ هذا لديه أنها تجمع معنى الغسل والدلك، أو إمرار اليد. ومع هذا نُسِبَ إلى الطبري أنه يقول بجواز مسح القدمين، وأنه لا يوجب غسلهما[٣].

وقد ذهب ابن العربي في أحكام القرآن إلى أن أبا جعفر اختار التخيير بين الغسل والمسح، وجعل القراءتين كالروايتين في الخبر يُعمل بهما إذا لم يتناقضا[٤].

وهذا غير مسلَّم، فالطبري لا يخيِّر بين الغسل والمسح، إنه يوجب الغسل

---

(١) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٤٧١، وانظر إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للشيخ أحمد بن محمد البنا الشهير بالدمياطي، تحقيق الأستاذ الدكتور شعبان إسماعيل، ج ١، ص ٥٤٢، ط. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

(٢) انظر إتحاف فضلاء البشر، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٣٠ ـ ٥٣١.

(٣) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٤٧١.

(٤) هناك طبري آخر يشارك إمامنا في الاسم والأب والكنية واللقب، ويفترق في اسم الجد، وهو محمد بن جرير بن رستم الطبري أبو جعفر، ويرى بعض العلماء أنّ ما ينسب إلى الإمام صاحب المذهب من آراء شيعية هي آراء لابن رستم فهو شيعي معروف. (وانظر تفسير الآلوسي، ج ٦، ص ٧٧).

مع الدلك الذي عبَّر عنه بالمسح؛ ولعلَّه أوجب دَلْك الرِّجْلَيْن دون سائر الأعضاء، لأنهما يليان الأرض والطين فكانا في حاجة إلى دلكهما ليذهب ما عليهما[١].

والطبري كغيره من الفقهاء يذهب إلى أن القراءة الشاذّة ـ وهي التي رواها آحاد في عصر الصحابة والتابعين ـ ليست قرآناً يحتجُّ به في الأحكام.

أما القراءة المشهورة ـ وهي التي رواها في عصر الصحابة عدد لم يبلغ حد التواتر ـ ثم تواترت في عهد التابعين، كخصائص مصحف ابن مسعود، فإنها لدى الأحناف حجة دون غيرهم[٢]، ولذلك قال الطبري في كفّارة اليمين بالصيام: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال إن الله تعالى أوجب على من لزمته كفّارة يمين، إذا لم يجد إلى تكفيرها بالإطعام أو الكسوة أو العتق سبيلاً، أن يكفِّرها بصيام ثلاثة أيام، ولم يشترط في ذلك متابعة، فكيفما صامهنّ المكفِّر مفرَّقة أو متتابعة أجزأه، لأن الله تعالى إنما أوجب عليه صيام ثلاثة أيام فكيفما أتى بصومهنّ أجزأ. فأما ما رُوِيَ عن أُبيّ وابن مسعود من قراءتهما فصيام ثلاثة أيام متتابعات فذلك خلاف ما في مصاحفنا، وغير جائز لنا أن نشهد بشيء ليس في مصاحفنا من الكلام أنه من كتاب الله»[٣].

فهو يرفض قراءة أُبيّ بن كعب وابن مسعود في تتابع صيام كفّارة اليمين، لأنها قراءة ليست في المصاحف، أي ليست متواترة، فلا يعتدُّ بها، ولا يجوز القول بأنها من كتاب الله، ثم يعقِّب على هذا بقوله: غير أني أختار للصائم في كفّارة اليمين أن يتابع بين الأيام الثلاثة ولا يفرِّق، لأنه لا خلاف بين الجميع أنه إذا فعل ذلك فقد أجزأ ذلك عنه من كفّارته، وهم في غير ذلك مختلفون فَفِعْلُ ما لا يُختلف في جوازه أحبُّ إليَّ، وإن كان الآخر جائزاً[٤].

وما اختاره في أن التتابع أَوْلى من التفريق مردُّه إلى أن العلماء لم يختلفوا

---

(١) انظر أحكام القرآن، القسم الثاني، ص ٥٧٧.
(٢) انظر تفسير المنار، ج ٦، ص ٢٣١.
(٣) انظر أصول التشريع الإسلامي لأستاذنا الأستاذ علي حسب الله، ص ٢١، ط. الرابعة، دار المعترف.
(٤) تفسير الطبري، ج ٧، ص ٣٢.

في صحة التتابع وأجزائه في الكفّارة، وإنما اختلفوا في التفريق، وما اتفقوا عليه أولى في الأخذ به مما اختلفوا فيه، فهو اختيار يرجع إلى معنًى من معاني الإجماع، ولا علاقة له بالقراءة التي أبى الأخذ بها.

تلك أهم المسائل التي تتعلق بالمصدر الأول للتشريع، وهناك بعض المسائل التي تتعلق بالقرآن والسنّة معاً سَيَرِدُ الحديث عنها بعد الحديث عن المصدر الثاني، وهو السنّة النبوية.

السنّة:

يطلق لفظ السنّة على ما جاء منقولاً عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وهي المصدر الثاني للتشريع في الإسلام، وهي راجعة في معناها إلى الكتاب[1]، أي أنها بيان لما فيه، والحديث عنها في هذا البحث يعرض لبعض ما يتعلق بها من مسائل، وأثرها في فِقْهِ الطبري.

وأوّل هذه المسائل أن أبا جعفر يدعو كل مجتهد وناظر في سنّة رسول الله ﷺ، إلى أن يتحرّى الصفة التي عنها صدرت أقواله وأفعاله عليه الصلاة والسلام، حتى لا يخطئ في فهمها، أو يحملها على غير وجهها، وقد سبق في التعريف بكتاب «تهذيب الآثار» أن الطبري علّق على أحاديث نفي العدوى والفرار من المجذوم، وقال إنه لا تعارض بينها، لأن الرسول ﷺ كان يأمر الأمر أحياناً على وجه النَّدْب، وأحياناً على وجه الإباحة، كما كان يَنْهَى أحياناً على وجه التنزُّه، وأحياناً على وجه التأديب، أو غير ذلك من الوجوه، وهذا يعني أن على المجتهد أن يكون على دراية بالصفة التي صدرت عنها أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله، ليكون استنباطه منها صحيحاً، وقياسه عليها صحيحاً.

والواقع أن هذه المسألة من أهم المسائل المتصلة بِفِقْهِ السنّة، وبعض الاختلافات الفقهية ترجع إليها[2].

والسنّة تنقسم بحسب روايتها قسمين: متصلة السند، وغير متصلة السند،

(١) تفسير الطبري، ج ٧، ص ٣٢، مصدر سبق ذكره.
(٢) انظر الموافقات للشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، ج ٤، ص ٦.

وينقسم الأول من حيث عدد رواته ثلاثة أقسام: متواتر ومشهور وخبر آحاد.

والمتواتر هو ما رواه قوم تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، لكثرة عددهم، وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم إلى أن يتصل برسول الله ﷺ.

وأكثر المتواتر سنن فعلية، ويندر أن يكون من السنن القولية، وهو قَطْعِيّ الثبوت عن النبي ﷺ فيفيد علماً يقينيّاً، ويجب العمل به ويكفَّر جاحده.

أما المشهور فهو ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حدَّ التواتر ثم تواتر في عهد التابعين وتابعيهم، فمن العلماء من يرى أنه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد إلا الظن، ومنهم من يذهب إلى أنه يفيد ظناً قريباً، من اليقين، ومع هذا العمل به واجب كالمتواتر، وإن امتاز هذا بأنه يفيد علماً يقينياً.

والآحاد هو ما عدا المتواتر والمشهور، وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً، ولا عبرة للعدد فيه ما دام لم يبلغ حدَّ التواتر في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين.

وقد اختلف العلماء في الأخذ به، فذهب الخوارج والمعتزلة إلى إهماله، لأنه لا يفيد عِلْماً مقطوعاً به، ولا عَمَلَ إلّا عن عِلْمٍ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1].

وذهب جمهور العلماء إلى الأخذ بخبر الآحاد، إذا تحققت فيه شروط قبوله، وهي شروط في الراوي وشروط في المروي[2].

والإمام الطبري يأخذ بخبر الآحاد، بل إنه يشدِّد في وجوب الأخذ به، فقد أورد في مسند ابن عباس[3] من «تهذيب الآثار» أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: إني أبصرت الهلال الليلة، «يقصد هلال رمضان» فقال: تشهد أن لا إلَه إلاّ الله وأن محمداً عبده ورسوله. فقال: نعم، فقال: قم يا فلان

(١) سورة الإسراء ١٧/ ٣٦.
(٢) انظر مقاصد الشريعة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص ٢٩، ط. تونس.
(٣) انظر أصول التشريع الإسلامي، ص ٤٢ ـ ٥٥.

فأَذِّن في الناس فليصوموا. وعلَّق الطبري على هذا الخبر ببيان ما فيه من الفِقْهِ بقوله: والذي فيه من ذلك الدليل الواضح على حقيقة قول القائلين بإيجاب العمل بخبر الواحد العدل، وذلك أن رسول الله ﷺ قَبِلَ خبر الأعرابي إذ صحّ عنده أنه مسلم، ولم يكن عَلِمَ منه أمراً تسقط به عدالته، وكان ظاهره الصدق فيما أخبر به من الخبر، وعلى ذلك من منهاجه كان عمل الخلفاء الراشدين المهديين الأئمّة الصالحين[1].

ثم قال بعد أن أورد آراء بعض العلماء في إثبات رؤية هلال رمضان بشاهد واحد أو أكثر: والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الخبر عن رؤية الهلال خبر نظير المنقول عن الحجة التي يلزم العمل به من أورده عليه العدل الصادق، واحداً كان الذي أورده عليه أو جماعة، ذكراً كان أو أنثى، حرًّا كان أو عبداً، بعد أن يكون بالصفة التي وصفناها، وهو أن يكون عدلاً صادقاً، لما ذكرنا في الخبر عن رسول الله ﷺ، من قَبُوله خبر الأعرابي، ولقيام الحجة بوجوب العمل بخبر الواحد العدل في الدين التي ذكرناها في كتابنا المسمّى «لطيف القول في البيان عن أصول الأحكام»[2].

وأما القسم الثاني من السنّة بحسب روايتها فهي السنّة غير المتصلة السند، وتسمّى المُرْسَلَة لعدم تقيُّدها بذكر الواسطة بين الراوي والمروي عنه.

وبين المحدِّثين والأصوليين اختلاف في تعريف المرسل، فعلماء الحديث يعرِّفونه بأنه قول التابعيّ: قال رسول الله ﷺ كذا، والتابعون جميعاً في ذلك سواء، وخصَّ بعضهم التابعيّ الذي أدرك جماعة من الصحابة، فـ «المرسل»، إذاً، لدى المحدِّثين هو ما سقط منه الصحابي الذي بين الرسول ﷺ والتابعي[3].

ويعرِّف الأصوليون «المُرْسَل» بأنه قول غير الصحابي: قال رسول الله ﷺ التابعي وغيره، في ذلك سواء، فإن كان المتروك واحداً سمِّي الحديث منقطعاً

(١) ص ٧٥٦، السفر الثاني من المسند.
(٢) المصدر السابق، ص ٧٥٨.
(٣) المصدر السابق، ص ٧٧٠.

وإن كان أكثر سمّي مُعْضِلاً، وعلى هذا يكون كلٌّ من المنقطع والمعضل من أقسام المرسل عند الأصوليين[1].

ومن المرسل ما رواه بعض الصحابة عن رسول الله ﷺ دون أن يسمعه منه، وإنما حدَّثه به صحابي آخر، وهذا ما لا خلاف في حجّيّته بين أكثر العلماء[2]، ولكن الخلاف في الحديث المرسل كما عرَّفه المحدِّثون وعلماء الأصول، فأبو حنيفة ومالك يأخذان بالمرسل مطلقاً، ويأخذ به الإمام أحمد عند الضرورة، أي إذا لم يكن في الموضوع حديث، والشافعي يأخذ بالمرسل بشروط[3]، ويرفض أهل الظاهر المرسل أصلاً[4]، فما موقف الطبري من هذا الحديث؟ إنه يقبل «المرسل» بالمعنى الذي لا خلاف فيه بين جمهور العلماء، وفي مسند ابن عباس من «تهذيب الآثار» طائفة من هذا الحديث، كذلك يقبل الطبري «المرسل» كما عرَّفه المحدِّثون وعلماء الأصول، وقد عُزِيَ إليه أنه قال: إن إنكار المراسيل بدعة ظهرت بعد المِائتين[5]، ولكن هل كان يأخذ به مطلقاً كأبي حنيفة ومالك، أو عند الضرورة كأحمد، أو بشروط كالشافعي؟

يبدو أنه كان يأخذ به مطلقاً، فلم أطَّلع فيما تحت أيدينا من مؤلّفاته على شروطٍ اشترطها في قَبُول «المرسل».

وكان الطبري في قبوله للسنّة إذا تعارضت الروايات يرجِّح بينها بقوة السند أو كثرة الرواة وحفظهم، ففي تحديد اليوم الذي نزل فيه قول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾[6]، قال: وأولى الأقوال في وقت نزول الآية القول الذي رُوِيَ عن عمر بن الخطاب، أنزلت

(١) انظر محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، ص ٦٧.
(٢) المرجع السابق.
(٣) انظر أصول التشريع الإسلامي، ص ٥١.
(٤) انظر الرسالة للشافعي، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، ص ٤٦٢.
(٥) انظر الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، المجلد الأول، ص ١٦٩.
(٦) سورة المائدة ٥/ ٣.

يوم عرفة يوم جمعة، لصحّة سنده، وهي أسانيد غيره[1].

وفي صيد الجوارح المعلَّمة ذهب إلى حِلٍّ ما صادته ما لم تأكل منه، فإن أكلت وأدركه صاحبه حيّاً فذكّاه فهو حلال، وإن أدركه ميتاً لم يَحِلَّ له أكله، وقد رجَّح هذا لتظاهر الأخبار بذلك عن رسول الله ﷺ، وقد ردَّ رواية تجيز أكل ما صادته الجوارح المعلّمة وإن أكلت منه وأدركه صاحبه ميتاً، وقال: والحفّاظ الثقات، إذا تتابعوا على نقل شيء بصفةٍ، فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الأَثْبات أحقَّ بصحّة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم[2].

وبعد الحديث عن بعض ما يتصل بالكتاب والسنّة من مسائل تحسن الإشارة إلى بيان الصلة بينهما، وإلى ما يتعلق بالنص الشرعي من آراء للإمام الطبري.

أما العلاقة بين الكتاب والسنّة فإن من المجمع عليه أن السنّة خادمة للكتاب بتفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، كما أن السنّة حاصلة في القرآن في الجملة فلا نجد فيها أمراً إلا والقرآن قد دلَّ على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية[3].

وقد أكَّد الطبري هذا المعنى في تفسيره، فذكر في غير موضع أن الرسول ﷺ، هو المبين عن مراد الله[4]، وأن بيانه عليه الصلاة والسلام لازم لأمَّته ويجب عليها أن تعمل به. فقد انتهى من عرض آراء العلماء في الطواف بين الصفا والمروة إلى أن الصواب مما ذكره من هذه الآراء أن الطواف بهما واجب، وأن على من تركه العود لقضائه ناسياً كان أو عامداً، لأنه لا يجزيه غير ذلك، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ، أنه حجَّ بالناس، فكان مما علَّمهم من مناسك حجِّهم الطواف بهما، ثم قال: فإذا كان صحيحاً بإجماع الجميع من الأمّة أن الطواف بهما على تعليم رسول الله ﷺ أمَّته في مناسكهم، وعمله في حجِّه وعمرته، وكان بيانه ﷺ

(١) انظر مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي للدكتور عبد المجيد تركي، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، ص ١٣٨، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٢) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٤٣٦.
(٣) المصدر السابق، ص ٤٤٢.
(٤) انظر الموافقات، ج ٤، ص ٦.

لأمَّته جَمْلَ ما نصَّ الله في كتابه، وفرضه في تنزيله، وأمر به ممّا لم يدرك علمه إلا ببيانه، لازماً العمل به أمَّته[1].

ومن بيان السنّة للكتاب أنها تخصِّص عامَّه وتقيِّد مطلقه، وقد أومأ الطبري إلى أنه لا يجوز صَرْف ما عمَّه الله تعالى في كتابه إلى الخُصوص إلا بحجّة يجب التسليم بها، وهذه الحجة إما قرآن أو سنّة أو إجماع[2].

ومن تخصيص السنّة للكتاب ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[3]، فقد ذكر أبو جعفر أن معنى المباشرة ـ وفاقاً لرأي بعض العلماء ـ عام يشمل المسَّ، القبلة والجماع، ثم بيَّن أن تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أن نساءه كنَّ يرجلنه وهو معتكف، يدلُّ على أن الذي عنى به من معاني المباشرة البعض دون الجميع[4].

وفي تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[5]، أشار إلى ما يراه بعض العلماء من إبقاء الآية على ظاهرها من العموم، فيجب القطع في السرقة مطلقاً دون تحديد لمقدار ما يسرق، ولكنه يعقِّب على هذا بقوله: الآية معنيٌّ بها خاصّ من السّرّاق، وهم سرّاق ربع دينار فصاعداً أو قيمته، لصحّة الخبر عن رسول الله ﷺ، القطع في ربع دينار فصاعداً[6].

على أن دلالة العام عند الطبري بعد تخصيصه تظلُّ حقيقية فيما تدلُّ عليه، ويذهب بعض علماء الأصول إلى أن دلالة العام بعد تخصيصه تكون مجازية، فقد قال، وهو يتحدث عن عِدَّةِ المرأة بالقُرُوء، وذلك أن الحكم عندنا في كل ما أنزله الله في كتابه على ما احتمله ظاهر التنزيل، ما لم يبيِّن الله، تعالى ذكره، لعباده أن مراده منه الخصوص، إما بتنزيل في كتابه، أو على لسان

(١) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٥٣ ـ ٥٤.
(٢) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٥٤ ـ ٣١٣.
(٣) سورة البقرة ٢/١٨٧.
(٤) تفسير الطبري، ج ٢، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٥) سورة المائدة ٥/٣٨.
(٦) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٥٧٠، وانظر الأوطار للشوكاني، ج ٧، ص ٢٩٦.

رسوله ﷺ؛ فإذا خصَّ منه البعض كان الذي خصَّ من ذلك غير داخل في الجملة التي أوجب الحكم بها، وكان سائرها على عمومها[1].

وإذا كان العلماء مختلفين في تخصيص الكتاب بخبر الواحد، مع اتفاقهم على جواز التخصيص بالمتواتر والمشهور، فإن الطبري مع الجمهور في جواز التخصيص بذلك الخبر، وإن لم يذكر هذا بصراحة، ولكن المسائل التي أخذ فيها بتخصيص السنّة للكتاب، ومنها ما أشرت إليه آنفاً، تؤكد هذا الأمر.

والطبري، مع قوله بتخصيص الكتاب بالقرآن والسنّة والإجماع، يذهب إلى أن الأصل بقاء ظاهر التنزيل على ما يحتمله من العموم، وأنه لا يصحُّ القول بالتخصيص إلا بحجّة ثابتة، ولهذا يُكْثِر في تفسيره من استعمال عبارة: «والذي هو أوْلى بظاهر التنزيل ويعبِّر عن معنى الآية بعد تخصيصها بالمعنى الباطن، فقد قال: فليس لأحد إحالة ظاهر تنزيل عام إلى باطن خاص، إلا بحجّة يجب التسليم بها»[2].

وبلغ تمسُّك الطبري بالأخذ بالظاهر، وما يدلُّ عليه من العموم أنه يرى بقاء كل نصٍّ على ما يدلُّ عليه دون ردِّه إلى غيره، فكل مبهمة في القرآن غير جائز ردُّ حكمها على المفسَّرة، ولكن الواجب أن يُحكم لكل واحدة منهما بما احتمله ظاهر التنزيل[3].

ومما يتعلق بموقف الطبري من الدلالة العامة للنص عدم مراعاة السبب الخاص ما دام النصّ عامّاً، وقد ورد في «جامع البيان»: أن الآية قد كانت تنزل على رسول الله ﷺ بسبب خاصّ من الأمور، والحكم بها على العامّ، بل عامّة آي القرآن كذلك[4]، ولهذا رجَّح في تأويل قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

(١) انظر أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ج ١، ص ٢٦٤، ط. دار الفكر بدمشق.
(٢) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٥٤٩.
(٣) انظر تفسير الطبري، ج ٢، ص ٢٤٩.
(٤) المصدر السابق، ج ٨، ص ٣٧١.

ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾[(١)]، قول من قال إن الآية مُحْكَمَة، وأنها نزلت في أهل بدر، وحكْمُها ثابت في جميع المؤمنين، وأن الله حرَّم على المؤمنين إذا لقوا العدو أن يولّوهم الدُّبُر منهزمين إلا لتحرُّفٍ لقتالٍ أو لتحيُّزٍ إلى فئة من المؤمنين حيث كانت من أرض الإسلام[(٢)]؛ كذلك رجَّح في تأويل قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾[(٣)] قول من قال: نزلت هذه الآية في شأن عائشة، والحكم بها عامّ في كل من كان بالصفة التي وصفه الله بها فيها؛ وعلَّل لهذا بأن الله عمَّ بقوله: إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات كل محصنة غافلة مؤمنة رماها رامٍ بالفاحشة، من غير أن يخصَّ بذلك بعضاً دون بعض، فكل رامٍ محصنةً بالصفة التي ذكرها الله جلَّ ثناؤه، في هذه الآية، فملعون في الدنيا والآخرة، وله عذاب عظيم إلا أن يتوب من ذنبه ذلك قبل وفاته[(٤)].

ويبقى من قضايا النص الشرعي مسألتان:

الأولى: الأمر ودلالته.

الثانية: النسخ.

ولأن الأمر حُكْمٌ تكليفيّ يؤكّد الطبري أن الأمر من الله، تعالى ذكره، إنما يكون فيما يكون للعباد السبيل إلى طاعته بفعله، والمعصية بتركه، فأما ما لم يكن لهم إلى فعله ولا إلى تركه سبيل، فذلك مما لا يجوز الأمر به ولا النهي عنه ولا التعبُّد به[(٥)].

وليس الأمر مقصوراً على الطلب ـ وإن تنوّعت الصيغة ـ وإنما ينسحب مفهومه على كل خبر من الله وعد فيه عباده على عملٍ ثواباً وجزاءً، وعلى تركه

---

(١) سورة الأنفال.
(٢) المصدر السابق، ج ٩، ص ٢٠٢.
(٣) سورة النور.
(٤) تفسير الطبري، ج ١٨، ص ٢٩٢.
(٥) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٥٠٧.

عقاباً وعذاباً، وإن لم يكن خارجاً ظاهره مخرج الأمر[1]. وذلك كقول الله تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٦٦﴾[2].

قال الطبري: وهذه الآية وإن كان مخرجها مخرج الخبر، فإن معناها الأمر يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾، فلم يكن التخفيف إلا بعد التثقيل[3].

ويختلف العلماء فيما وضعت له صيغة الأمر، فقيل إنها مشترك لفظيّ بين الإيجاب والنَّدْب والإرشاد والإباحة والتهديد والتعجيز، ويتوقَّف فهم المراد منها على القرائن. وقيل إنها مشترك لفظي بين الإيجاب والندب والإباحة، أو مشترك معنوي بين هذه الثلاثة: إنها مشترك لفظي بين الإيجاب والندب فقط، أو مشترك معنوي بينهما. ولكن الراجح كما ذهب الجمهور أنها للوجوب ولا تدلُّ على غيره إلا بقرينة[4].

والطبري مع الجمهور في أن الأصل في دلالة الأمر أنها للوجوب والفرض، وينبغي أن تبقى على ظاهرها من حيث هذه الدلالة، ولا يصحُّ أن تُصْرَف إلى غيرها، إلا بدليل، فقد قال في متعة الطلاق: وأرى أن المتعة للمرأة حقٌّ واجب على زوجها المطلِّقها، على ما بيَّنّا آنفاً، يؤخذ بها الزوج كما يؤخذ بصداقها، لا يبرّئه منها إلاّ أداؤه إليها أو إلى من يقوم مقامها في قبضها منه، أو ببراءة تكون منها له، وأرى أن سبيلها سبيل صَداقها وسائر ديونها قبله يُحْبس لها ـ إن طلَّقها ـ فيها إذا لم يكن له شيء ظاهر يباع عليه إذا امتنع من إعطائها ذلك.

وإنما قلنا ذلك، لأن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾[5]، فأمر الرجال بأن يمتِّعوهن، وأَمْرُهُ فرضٌ إلا أن يبيِّن الله تعالى ذكره أنه عنى به الندب والإرشاد[6].

(١) تفسير الطبري، ج ١٠، ص ٢٨٥.
(٢) سورة الأنفال ٦٦/٨.
(٣) المصدر السابق، ج ١٠، ص ٢٨٥.
(٤) انظر أصول التشريع الإسلامي، ص ٢١٤، ٢١٥.
(٥) سورة البقرة ٢٣٦.
(٦) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٥٥٠.

وقال في موضوع مكاتَبَةِ العبد: واجب على سيّد العبد أن يُكاتبَه، إذا علم فيه خيراً، وسأله العبد الكتابة، وذلك أن ظاهر قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾[1] ظاهر أمر، وأمر الله فرضٌ الانتهاءُ إليه، ما لم يكن دليل من كتاب أو سنّة على أنه نَدْب[2].

وقال في هذا الموضوع أيضاً: وأمر الله فرض على عبادِه الانتهاء إليه، ما لم يخبرهم أن مراده الندب... فإذا كان ذلك كذلك، ولم يكن أخبرنا في كتابه، ولا على لسان رسوله ﷺ أنه ندب، ففرض واجب[3].

والسنّة كالكتاب فيما ذهب إليه أبو جعفر من إبقاء العام على عمومه، والأخذ بالظاهر دون تأويل، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأن الأصل في الأمر الوجوب.

النسخ:

يعدُّ موضوع النسخ في النص الشرعي من أهم المسائل التي شغلت علماء الأصول وغيرهم، لأنه يتعلق بالأحكام وما نُسِخ منها، وهو أمر يجب على من يتصدّى للاجتهاد الفقهي أن يكون على دراية به.

وللنسخ من الناحية اللغوية عدة معانٍ: منها الإزالة والإبطال، يقال: نَسَخَتِ الشمسُ الظّلَ، ونسختِ الرّيحُ آثار القوم، بمعنى عَفَتْ عليها وأزالتها، ومنها النقل من مكان إلى مكان، ومنه نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه حاكياً للفظه وخطّه.

وأما تعريف النسخ، في اصطلاح العلماء، فقد اختلف فيه؛ ومردُّ هذا الاختلاف إلى الخلط بين حقيقة النسخ وما قد يشتبه به من أساليب البيان، كالتخصيص والتقييد والتفسير، وقد نجم عن هذا كثرة دعاوي النسخ كثرةً مذهلةً، وعُدَّت بعض الآيات منسوخة في رأي بعض العلماء، وغير منسوخة في رأي البعض الآخر منهم.

---

(١) سورة النور ٣٣.

(٢) تفسير الطبري، ج ١٨، ص ٣١٣.

(٣) المصدر السابق، ج ١٨، ص ٣١٧ ـ ٣١٨.

وأصحُّ تعريف للنسخ هو «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي[1] متأخّر» فقد حدَّد مدلول النسخ تحديداً دقيقاً. إذ أشار إلى أنه إذا ورد نصٌّ شرعيٌّ بحكم، وعمل به، فإن الذي يرفع هذا الحكم في كل ما يتناوله نصٌّ شرعيٌّ متأخّر في النزول عن ذلك النص، ويكون النص الثاني ناسخاً والأول منسوخاً.

وقد اتفقت كلمة العلماء على أن النسخ جائز عقلاً وواقع سمعاً؛ وشذَّ أبو مسلم الأصفهاني (ت ٣٢٢هـ) فأنكر وقوع النسخ، وإن قال بجوازه، وقد اتهمه الإمام الشوكاني بالجهل الفظيع بالشريعة، بسبب ذلك[2].

وقد عرض الطبري للنسخ في تفسيره مراراً، كما أشار إليه أحياناً في «تهذيب الآثار»، فقد كان، وهو يشرح الآيات، يتعرَّض لأقوال بعض العلماء فيها، من حيث الإحكامُ وعدمه، ثم يستطرد ويضيف إلى هذا، في عبارة قصيرة، غالباً، مفهومَهُ للنسخ.

وفي مقدمة ما صدر عن الطبري، في النسخ، ما جاء في تفسير الآية الكريمة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[3]، قال: يعني جلَّ ثناؤه بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ ما ننقل من حكم آية إلى غيره فنبدِّله ونغيِّره، وذلك أن يحوَّل الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً. ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والحظْر والإطلاق والمنع والإباحة، فأما الأخبار، فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ.

وأصل النسخ من نسْخ الكتاب، وهو نَقْلُه مِنْ نُسْخَة إلى أخرى غيرها، فكذلك معنى نسخ الحكم إلى غيره، إنما هو تحويله، ونَقْلُ عبارته عنه إلى غيره، فإذا كان ذلك معنى نسخ الآية، فسواء إذا نُسخ حكمها فغُيِّر وبُدِّل فرضُها، ونُقِلَ فرض العباد عن اللازم كان لهم بها ـ أأُقِرَّ خطُّها فتُرِك، أم مُحِيَ أثرها فَعُفِّيَ ونُسِيَ، إذ هي حينئذٍ في كلتا حالتيها منسوخة، والحكم الحادث،

(١) انظر النسخ في القرآن الكريم، ج ١، ص ١٠٥.
(٢) انظر إرشاد الفحول، ص ١٨٥، ط. دار المعرفة ـ بيروت.
(٣) سورة البقرة ٢/١٠٦.

المبدَّل به الحكم الأول، والمنقول إليه فرض العباد، هو الناسخ[1].

وكلام الطبري، في هذِه الآية، يؤخذ منه أن مجال النسخ الأوامر والنواهي، أما الأخبار فليست مجالاً له، وتشترك آيات الوعيد والتهديد مع آيات الأخبار في حتمية الوقوع وإن خالفتها في زمانه، ومن ثم تشترك معها في عدم قبولها للنسخ بحال...

كذلك يؤخذ، من هذا الكلام، أن الآية قد يُنسخ حكمها ويبقى لفظها، وقد ينسخ الحكم واللفظ معاً، كما يستنبط منه أن النسخ قد يكون إلى بدل، أو إلى غير بدل.

أما مفهوم النسخ لدى أبي جعفر، كما تحدثت عنه النصوص الكثيرة التي وردت مفرَّقة في تفسيره، فهو عدم اجتماع حكم الناسخ والمنسوخ على وجه من الوجوه، أي أن يكون الناسخ نافياً حكم المنسوخ من كل وجوهه، فإذا كان بينهما وجه التقاء، أو عدم تعارض، ولو جزئيّاً، فلا يتحقّق النسخ؛ ومما قاله في هذا: النسخ لا يكون في حكم إلا بنفيه بآخر، هو له نافٍ من كل وجوهه[2]. «لا يجوز أن يحكم لحكم آية بنسخ، وله في غير النسخ وجه، إلا بحجّة يجب التسليم لها من خبر يقطع العذر»[3] كل آيتين أو خبرين كان أحدهما نافياً حكم الآخر، في فطرة العقل، فغير جائز أن يُقْضَى على أحدهما بأنه ناسخ حكم الآخر، إلا بحجّة من خبر قاطع للعذر مجيئه[4].

وهذا المفهوم للنسخ لا يختلف في مدلوله عن التعريف الذي أوردته، وذكرت أنه أصحُّ تعريف للنسخ، لأنه حدّد معناه تحديداً دقيقاً؛ وفي النص الثالث ما يفيد أن التعارض العقلي لا يكون مسوِّغاً للقول بالنسخ، وإنما لا بد مع هذا من حجة من خبر قاطع للعذر مجيئه، أي ثابت لا ريب فيه، فَنَسْخُ

---

(١) تفسير الطبري، ج ١، ص ٥٢١.

(٢) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٤٧١، ط. دار المعارف، بتحقيق الأستاذ محمود شاكر ومراجعة الشيخ أحمد شاكر.

(٣) تفسير الطبري، ج ٩، ص ٢٠٢.

(٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٨٩.

الأحكام لا يكون إلا لله تبارك وتعالى، وقد يكون بخطاب منه أو بسنّة قولية أو فعلية ثابتة[1]؛ ومن ثم كان زمان النسخ مقصوراً على عصر البعثة، والمعتمد في معرفته هو النقل الصريح عن رسول الله ﷺ، وكذلك التاريخ بأن يُعلم، بيقين. أن النص الناسخ متأخر زمناً عن النص المنسوخ، ولا مجال للرأي والاجتهاد في الحكم بالنسخ[2].

ومع أن الطبري كان في تفسيره يردُّ دعاوي كثيرة للنسخ، وفقاً للمعنى الذي يراه، كان في بعض الآيات يذهب إلى القول بالنسخ مخالفاً ما ارتضاه من مفهوم له. وقد أشرت، فيما سبق، إلى أن أَخْذَ الطبري بالدلالة الحرفية للمعنى اللغوي جعله يقضي بالنسخ دون أن يتحقق التنافي المطلق بين حكم الناسخ والمنسوخ، وهو ما يؤكده كثيراً، للقول بالنسخ، ومن هذا أيضاً ما رجَّحه من نسخ، ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[3]، بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4] فقد أورد نصوصاً كثيرة للعلماء في تأويل ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ منها ما يقول بالنسخ، ومنها ما لا يقول به، ثم عقَّب على كل هذا بقوله: وأَوْلى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، منسوخ بقول الله تعالى ذكره: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[5].

ورجَّح الطبري هذا، لتفسير معنى يطيقونه، بـ «يقدرون» وأخذه بما روى من أن القادر على الصيام كان مخيَّراً أولاً بين الصيام والإطعام ثم نسخ هذا بقوله

---

(١) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٢٢٢.

(٢) يذهب بعض العلماء إلى أن النصوص الناسخة والمنسوخة يجب أن تتماثل في القوة، وهؤلاء لا يرون نسخ القرآن بالسنّة متواترة أو غير متواترة، لعدم التماثل، وإنما ينسخ لديهم القرآن بالقرآن، كما تنسخ السنّة بالسنّة؛ ومن العلماء من يرى جواز نسخ للقرآن، ومنهم الطبري، دون أن يفرّق بين أنواع السنّة من حيث السند؛ وعبَّر عن السنّة الناسخة، بأن تكون ثابتة. انظر تفسير الطبري، ج ٤، ص ١٧٩.

(٣) سورة البقرة ٢/ ١٨٤ وانظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، ج ٣، ص ٧١، تحقيق الأستاذ أبو الفضل إبراهيم.

(٤) سورة البقرة ٢/ ١٨٥.

(٥) تفسير الطبري، ج ٢، ص ١٤٥.

تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، ويعني هذا أن صيام رمضان تدرَّج في فَرْضيّته.

وهذا الترجيح لا يتماشى مع المنهج الذي اتَّبعه الطبري في ردِّ دعاوي النسخ، فقد كان يحاول أن يقيم علاقة التقاء ما بين النصوص، حتى ينفي وقوع النسخ بينها، ولكنه لم يفعل ذلك مع أن علاقة الالتقاء وعدم التضاد قائمة، لأن حصر معنى «يطيقون» بـ «يقدرون» غير مسلَّم، فكيف غاب عن هذا الإمام، وهو اللغوي المُتَضَلِّع من علوم اللغة، أن هذا الفعل، كما يدلُّ على القدرة، يدلُّ أيضاً على أقصى الطاقة، أي ما يمكن فعله بمشقّة بعدها العجز.

قال الراغب الأصفهاني: الطاقة اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعله بمشقّة، وذلك تشبيه بالطوق المحيط بالشيء، فقوله تعالى: ﴿مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[1] أي ما يصعب علينا مزاولته، وليس معناه لا تحمِّلنا ما لا قدرة لنا به.

وجاء في تفسير المنار: الإطاقة أدنى درجات المُكْنَة والقدرة على الشيء، فلا تقول العرب أطاق الشيء إلا إذا كانت قدرته عليه في نهاية الضعف، بحيث يتحمل به مشقّة شديدة[2].

وما دام معنى «يطيقونه»، أي تصعب عليهم مزاولته، أو يشقُّ عليهم القيام به فإن الرأي القائل بأن الآية مُحْكَمَة أَوْلى من غيره، وأنها خاصة بمن يستطيعون الصيام بمشقّة شديدة، ولا رجاء لهم في أيام مستقبلة؛ وقد أورد الطبري بعض الآثار في هذا، بَيْدَ أنه لم يأخذ بها، وكانت ـ تطبيقاً لما سجَّله في جامع البيان من معنى النسخ ـ أَخْلق بالترجيح ممّا رجّحه.

وهذا لا يقلِّل من قيمة ما صدر عن أبي جعفر في النسخ، ولعلَّه كان من أوائل العلماء الذين حرَّروا معنى النسخ تحريراً وافياً، ولكنَّ فَقْدَ كتبه الأصولية والفقهية حال دوُن الوقوف على ما كتبه في الموضوع كاملاً، غير أن ما جاء

(١) سورة البقرة ٢٨٦.
(٢) انظر المفردات في غريب القرآن مادة «طوق»، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم، ج ٤، ص ١٥، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

في التفسير، وإن قَدَّم ملامح عامة، يعطي تصوُّراً واضحاً لمفهوم النسخ، وإن جاء التطبيق مخالفاً في بعض الآيات لهذا التصوُّر.

وكما تحدّث الطبري عن النسخ في القرآن الكريم، أشار إليه في السنّة؛ ومجمل ما جاء في هذا أنه لا يمكن القول بصدور حُكْمَيْن من الرسول ﷺ أحدهما ناسخٌ الآخرَ إلا ببيانٍ للأمّة يوضح الناسخ من المنسوخ، وقد يكون هذا البيان من الرسول ﷺ أو من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

ومما يتصل بهذا أن الأحاديث إذا صحَّت مخارجها عن رسول الله ﷺ، وكان بينها تعارضٌ دون أن يكون هناك بيان بالنسخ، فإن هذا التعارض ظاهري، أو لا يجوز القول به، لأن لكل حديث في هذه الحالة معناه الذي لا ينافي معنى الآخر، أو أن هناك قرائن تمنع التعارض في الدلالة[1].

الإجماع:

يُكْثِر الطبري من ذكر كلمة إجماع الأمّة، أو إجماع الجميع، أو إجماع أهل العلم، ويعوِّل على هذا الإجماع في الاستدلال والترجيح بين الآراء.

ولم تخضع فكرة الإجماع التي عُرفت منذ عصر الصحابة للصناعة الأصولية ـ أعني التعريفات والتقسيمات والتفريعات وما إلى ذلك ـ إلا منذ القرن الرابع وما تلاه، وما كان الحديث عنها في القرون الثلاثة الأولى، إلا تعبيراً عما هو معلوم من الدين بالضرورة، أو ما التقت عليه آراء المجتهدين، ولم يُعرف خلاف فيه، فالإمام الشافعي في الرسالة[2]، وهي أول كتاب في الأصول صحيح النسبة إلى مؤلِّفه وصل إلينا، تناول في كلامه على الإجماع الذي ورد في غير موضع من كتابه ما يجب من لزوم جماعة المسلمين، أي ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم، لأنهم لا يمكن أن يجمعوا على خلاف لسنّة

(١) انظر تفسير المنار، ج ٢، ص ١٦٧.
(٢) انظر مسند ابن عباس من «تهذيب الآثار»، ج ٢، ص ٢٢٨، تحقيق الدكتور ناصر بن سعد الرشيد وعبد القيوم عبد رب النبي.

رسول الله ﷺ، ولا على خطأ، ولا ينبغي الحكم على أمر بأنه مُجْمَعٌ عليه إلا بعد التثبت والتحقق من الإجماع.

وقد ذكر ياقوت في «معجم الأدباء»[1]، أن محمد بن داود اولأصبهاني لما صنَّف كتابه المعروف (بكتاب الوصول إلى معرفة الأصول) ذكر في باب الإجماع عن أبي جعفر الطبري: أن الإجماع عنده إجماع هؤلاء المقدَّم ذكرهم الثمانية النفر دون غيرهم، تقليداً منه، لمّا قال أبو جعفر: أجمعوا وأجمعت الحجة على كذا، ثم قال في تصدير باب الخلاف: ثم اختلفوا فقال مالك، وقال الأوزاعي كذا، وقال فلان كذا: إن الذين حكى عنهم الإجماع حكى عنهم الاختلاف.

وهذا غلط من ابن داوود، ولو رجع إلى كتابه في رسالة اللطيف، وفي رسالة الاختلاف، وما أودعه كثيراً من كتبه من أن الإجماع هو نقل المتواترين لما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ من الآثار دون أن يكون ذلك رأياً ومأخوذاً من جهة القياس ـ لَعَلِمَ أن ما ذهب إليه من ذلك غلط فاحش وخطأ بيِّن.

لقد فهم محمد بن داوود أن الطبري يرى أن الإجماع هو إجماع العلماء الذين عرض لبعض آرائهم في كتابه اختلاف الفقهاء، فكما حكى عنهم الاختلاف حكى عنهم الإجماع، ولكنّ ياقوت يصحِّح هذا الفهم، ويذكر أن الإجماع لدى الطبري ليس كذلك، فَكُتُبُهُ الفقهية والأصولية تبيِّن أن الإجماع لديه هو ما أجمع عليه الصحابة، ونقل إلينا بطريق التواتر، فهو إجماع على ما عُلِمَ من الدين بالضرورة، ولا دخل للرأي فيه.

ولكن هل يقصر الطبري الإجماع على ما نقل بالتواتر، دون أن يكون للرأي مجال فيه؟ إن ما جاء في «جامع البيان»، وما أشارت إليه بعض كتب الأصول يدلُّ على أنه ما كان يَقْصُر الإجماع على ما عُلِمَ من الدين بالضرورة، وأنه كان يرى أن ما اتفقت عليه آراء الفقهاء، سواء أكان هذا الاتفاق من طريق اللقاء

---

(١) انظر ص ٣٢٢، ٤٠١، ٤٠٥، ٤٧١، ٤٧٦، ٥٣٣.

والحوار، أم لا، يدخل في باب الإجماع، ومن ثم يذهب إلى أن مخالفة الواحد أو الاثنين لا تقدح في صحة الاتفاق أو الإجماع[1].

لقد كان للإجماع في فِقْهِ الطبري سلطان كبير في الاستدلال والترجيح واختيار ما يذهب إليه من الآراء، ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[2]، جاء: فإن قال قائل: فأيُّ النكاحين عنى الله بقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾؟ آلنكاح الذي هو جماع؟ أم النكاح الذي هو عقد «تزويج»، قيل كلاهما، وذلك أن المرأة إذا نكحت زوجاً نكاح تزويج ثم لم يطأها في ذلك النكاح ناكِحُها، ولم يجامعها حتى يطلِّقها لم تَحِلَّ للأول، وكذلك إن وطئها واطئ بغير نكاح لم تَحِلَّ للأول، لإجماع الأمّة جميعاً، فإن كان ذلك كذلك، فمعلوم أن تأويل قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ نكاحاً صحيحاً، ثم يجامعها فيه، ثم يطلقها. فإن قال: فإنّ ذكْر الجماع غير موجود في كتاب الله، تعالى ذكرُه، فما الدلالة على أن معناه ما قلت؟ قيل: الدلالة على ذلك إجماع الأمّة جميعاً على أن ذلك معناه[3].

---

(1) ج ١٨، ص ٧٢، ومحمد بن داود هو ابن داود بن علي إمام المذهب الظاهري، كان فقيهاً أصولياً أديباً مناظراً (ت ٢٩٧هـ) وانظر أصول الفقهِ، تاريخه ورجاله للأستاذ الدكتور شعبان إسماعيل وما بعدها، ط. أولى، القاهرة.

(2) سورة البقرة ٢/ ٢٣٠.

(3) تعددت الروايات حول صحة الإجماع في نظر الطبري مع مخالفة واحد أو أكثر، فابن حزم في الأحكام، ج ١، ص ٧٠٥ يقرر أن الطبري يذهب إلى أن خلاف الواحد لا يعدُّ خلافاً على حين يذكر الجويني في البرهان، ج ١، ص ٧٢١، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، ط. قطر. إن ابن جرير لا يعتدُّ بخلاف الواحد وطرد هذا في الاثنين، وسلَّم أن مخالفة الثلاثة معتبرة، وجاء مثل هذا في المنخول للغزالي، ص ٣١١، تحقيق الدكتور محمد حسن هتيو، ط. دار الفكر. وكذلك في المحصول للرازي في الجزء الثاني من القسم الأول، ص ٢٥٧، تحقيق الدكتور طه جابر، وطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
وأورد محقق كتاب المنخول في هامش، ص ٣١٢ أن ابن السبكي ذكر في انعقاد الإجماع مع وجود المخالف مذاهب، يعنينا منها ما جاء عن أبي جعفر، فقد ذكر أنه نقل عن هذا الإمام عدم اعتبار مخالفة الاثنين، وفي رواية أكثر من ثلاثة، وجاء أن المخالفين إذا بلغوا عدد التواتر لم يعتد بالإجماع، وإلا اعتدَّ به، وقال القاضي أبو بكر: وهذا الذي يصحُّ عن ابن جرير: وتعدد هذه الروايات تدلُّ أولاً على أن الطبري لا يقصر الإجماع على ما علم من الدين بالضرورة، وأن الإجماع يعتدُّ به لديه مع وجود المخالف، ما لم يبلغ المخالفون عدد التواتر، وهذا الموقف من أبي جعفر حجّة في صحة رأي الأغلبية وعدم الاعتداد برأي الأقلية ويمثّل نظرة عملية في قضية الإجماع في المسائل الاجتهادية، تفسير الطبري، ج٢، ص٤٨٩.

وفي تفسير قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلخ الآية[1]، رجَّح الرأي القائل بأن الوضوء ليس لكل صلاة، وإنما هو واجب إذا كان هناك حدث، ثم أشار إلى بعض ما رُوي في هذا مما جاء عن عبد الله بن حنظلة أن النبي ﷺ أمر بالوضوء عند كل صلاة، وذكر أن قول القائل: أَمَرَ رسول الله ﷺ بكذا وكذا محتمل من وجوه لأمر الإيجاب والإرشاد والندب والإباحة والإطلاق.

وإذا كان محتملاً ما ذكرنا من الأوجه، كان أَوْلى وجوهه به ما على صحَّته الحجّة مُجْمِعَةً دون ما لم يكن على صحّته برهان يوجب حقيقة مُدَّعيه، وقد أجمعت الحجّة على أن الله عزّ وجلّ لم يُوجب على نبيِّه ﷺ ولا على عباده فرض الوضوء لكل صلاة، ثم نسخ ذلك، الدلالة الواضحة على صحة ما قلنا[2].

وقد أسلفت أن أبا جعفر لا يأخذ في كفّارة اليمين بقراءة ابن مسعود، ولكنه مع هذا اختار أن يتابع الصائم بين الأيام الثلاثة، لأنه أمر غير مختلف فيه، فيأخذ معنًى من معاني الإجماع.

فالطبري لا يقصر الإجماع على المعلوم من الدين بالضرورة، ولا يرى وجوب اتفاق الجميع فيه، ويعوِّل عليه في الترجيح والاختيار، ويذهب إلى أن ما لا خلاف فيه أَوْلى في الأخذ به مما فيه خلاف، وإن كان جائزاً، لأنه لوْن من الإجماع.

القياس:

ذكرت من قبل أن الأدلّة لدى الطبري أصل أو نظير له، والأصل يشمل الكتاب والسنّة والإجماع، والنظير له هو القياس.

---

(١) سورة المائدة ٥/٦.
(٢) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٤٥٤.

وكما جاء الحديث عن الإجماع في جامع البيان مفرَّقاً، وبعيداً من الصناعة الأصولية الجدلية، وإشارات استطرادية غالباً، جاء كذلك الحديث عن القياس.

ومنطلق الأخذ بالقياس القول بالتعليل، لأن إلحاق الفرع بالأصل سبيله وجود علّة مشتركة بينهما، والطبري مع الجمهور في الإيمان بتعليل النصوص. وإن كان يجنح إلى الأخذ بالظاهر كما بيَّنت فيما سبق، ولذا كان للقياس لديه أهمية خاصة، ويكفي أنه في مرتبة الأصل إذا لم يوجد الأصل.

وقد عرَّف الطبري القياس بأنه رد الفروع المختلفة فيها إلى نظائرها من الأصول المجمع عليها[1]، أو أنه تمثيل المختلف فيه بالأصل المجمعُ عَليه، أو هو إلحاق الفروع الحادثة بالأصول المُحْكَمَة.

وهذه التعريفات ونحوها، وإن اختلفت من حيث الصياغة مع تعريف القياس الاصطلاحي، لا تخرج في مضمونها عما تحدَّث عنه هذا التعريف، وتدلُّ على أن القياس بأركانه الأصولية كان واضحاً في ذهن أبي جعفر، فهذه الأركان الأربعة هي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلة.

وقد ذكر الطبري الأصل والفرع نصّاً، وإن عبَّر عنهما أحياناً بالمجمع عليه والمختلف فيه، وجاءت الإشارة إلى الحكم في كلمة إلحاق، كما أن العلّة أومأت إليها كلمة النظير، لأنها لا تنصرف إلى غير العلّة.

وكان الطبري حين يعلِّل للرأي الذي يراه صواباً يلجأ غالباً إلى ذكر الأشباه والنظائر، وهو تقرير للحكم بضرب الأمثال له، وهذا عين القياس.

قال في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[2]، فمعلوم أن الإحصار الذي عنى الله في هذه الآية هو الخوف الذي يكون بزواله الأمن، وإن كان ذلك كذلك، لم يكن حبس الحابس الذي ليس مع حبسه

---

(١) تفسير الطبري، ج ١٠، ص ١٩، ط. دار المعارف.
(٢) سورة البقرة ٢/١٩٦.

خوف على النفس من حبسه داخلاً في حكم الآية بظاهرها المتلوّ، وإن كان قد يلحق حكمه عندنا بحكمِه من وجه القياس، من أجل أن حبس من لا خوف على النفس من حبسه كالسلطان غير المخوّفة عقوبته والوالد وزوج المرأة... غير داخل في ظاهر قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، لما وصفنا من أن معناه فإن أحصرتم خوف العدو بدلالة قوله في الآية عينها: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾، ثم قال: «وإذا كان ذلك أَوْلى التأويلين بالآية لما وصفنا، وكان ذلك مانعاً من الوصول إلى البيت، فكلُّ مانع عَرَضَ للمحرَّم فَصَدّهُ عن الوصول إلى البيت فهو له نظير في الحكم»[1].

فالطبري يرجِّح معنى الحصر في الآية، بأنه حصر العدو دون غيره، وقد جاء النص بحكم هذا الحصر، فكلُّ نظير له من حيث المنع من الوصول إلى البيت يأخذ هذا الحكم قياساً.

وجاء في مسند ابن عباس[2]، من «تهذيب الآثار» عن قطع شجر الحرم، والصواب من القول فيما على من قطع من شجر الحرم المَنْهِيّ عن قطعه أن يقال: عليه قيمة ما قطع منه، وذلك لصحّة الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ بالنهي عن قطعه، نظير صحة الخبر عنه بالنهي عن تنفير صيده وقتله.

وقد أجمع الجميع من سلف الأمّة وخلفهم على أن على قاتل صيده المنهيّ عنه جزاء، فكذلك الواجب من الحكم على قاطع شجره المنهيّ عن قطعه: أن يكون عليه جزاؤه، نظير ما على قاتل الصيد المنهيّ عن قتله، لا فرق بين ذلك، ومن فرَّق بين ذلك سئل البرهان على الفرق بين ذلك من أصل أو نظير، فلن يقول في أحدهما شيئاً إلا ألزم في الآخر مثله.

فإن اعتلَّ بالإجماع في الصيد والاختلاف في الشجر، قيل: فردُّ حكم ما

---

(١) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٢٥٥.
(٢) مسند ابن عباس، ص ٣٧ من تهذيب الآثار، ص ٧٣.

اختلف فيه من قطع الشجر على ما أجمع عليه من حكم قتل الصيد فيه، إذ كلاهما إتلاف ما قد نُهِيَ عن إتلافه، وفعل ما قد حُظِّرَ فعلُه، وإن اختلفا في أن أحدهما صيد والآخر شجر.

فوجوب الكفّارة في قطع شجر الحرم المَنْهِيّ عن قطعه قياساً على وجوبها على قاتل الصيد في الحرم، بجامع أنّ كلًّا منهما إتلاف مَنْهِيّ عنه، وفعل أمر محظور فعله.

ويبدو من هذا أن الطبري يتوسَّع في مدلول القياس وعلّته، ولذلك كان يكثر من الاستدلال به، وبناء الأحكام عليه.

تلك هي الأصول التي تكرَّر ذكرها في جامع البيان، وما كان الحديث عنها إلا إشارات وتعليقات موجزة، ولا شك في أنه قد عرض لهذه الأصول وغيرها، في كتبه الأصولية والفقهية على نحو أكثر تفصيلاً وتوضيحاً، لأن من قواعد منهجه في التفسير الاقتصار على بيان معاني آيات الكتاب العزيز، وما كان حديثه في قضايا الأصول إلا استطرادات يقتضيها دعم رأي أو مناقشة حجة وإبطالها، ولذلك كان أحياناً يكتفي بالإحالة على تلك الكتب.

المصلحة:

لم تكن نظرية المصلحة في التشريع الإسلامي قد تبلورت معالمها الأصولية حتى عصر الإمام الطبري، بَيْدَ أن الفقهاء كانوا يوقنون بأن المقصد العام من هذا التشريع هو تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة.

وقد ذكر أبو جعفر في «جامع البيان»، وكذلك في «تهذيب الآثار» بعض النصوص والآراء التي أشار فيها إلى المصلحة، ومع قلّة ما ذكره في هذا فإنه يدلُّ على أن هذا الإمام كان يرى أنه إذا تحققت المصلحة، فَثَّم شَرْع الله.

يقول الطبري: ما أمر الله بأمر قطُّ إلا وهو أمر صلاح في الدنيا والآخرة،

ولا نهى الله عن أمر قطُّ إلا وهو أمر فساد في الدنيا والآخرة[1].

وفي تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2]، نقل عن قتادة: والله ما أمر الله بأمر قطُّ إلا وهو صلاح، ولا نهى عن أمر قطُّ إلا وهو فساد، ثم قال في ختام تفسير هذه الآية: فلا تفرطوا أيها المؤمنون في إقامة حكمي على السُّراق وغيرهم من أهل الجرائم الذين أوجبت عليهم حدوداً في الدنيا، فإني بحكمي قضيت ذلك عليهم، وعلمي بصلاح ذلك لهم ولكم[3].

وفي دِيَة القتل الخطأ أورد بعض الآثار في صفتها وعددها من الإبل، وعقَّب على ما أورده بأن الجميع مجمعون أن في الخطأ المحض على أهل الإبل مائة من الإبل ثم اختلفوا في مبالغ أسنانها، وأجمعوا على أنه لا يقصر بها في الذي وجبت له الأسنان عن أقل ما ذكرنا من أسنانها التي حدَّها الذين ذكرنا اختلافهم، وأنه لا يجاوز بها الذي وجبت عن أعلاها، وقال: ليس للإمام مجاوزة ذلك الحكم بتقصير ولا زيادة، وله التخيير فيما بين ذلك بما رأى الصلاح فيه للفريقين[4].

وجاء في الحديث عن الأكل من مال اليتيم بالمعروف، أن الجميع مجمعون على أن والي اليتيم لا يملك من مال اليتيم إلا القيام بمصلحته، واستطرد إلى جواز الاستقراض من هذا المال أو الاستقراض عليه إذا كان الوالي قيِّماً بما فيه مصلحة اليتيم[5].

وفي موضوع الحِجَامة من مسند ابن عباس قال: وذلك أنه ﷺ أمرهم بالحجامة، حضّاً منه لهم بذلك على ما فيه نفعهم وصلاح أجسامهم، وقال أيضاً فيما روى عن النهي عن الحجامة بعد الأربعين: إلا أن يتبيَّغ به الدم حتى

---

(١) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٥٧٠.
(٢) سورة المائدة ٥/٣٨.
(٣) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٥٧٠.
(٤) المصدر السابق، ج ٥، ص ٢١٣.
(٥) المصدر السابق، ج ٤، ص ٦٠٢.

يكون الأغلب من أمره خوف الضر بترك إخراجه، ورجاء الصلاح ببزغه[1].

ويبدو مما قاله الطبري في المصلحة أنه يؤمن بأن شرع الله جاء للخير ومنع الفساد، وأن على الأمّة ألا تفرط في إقامة الحدود على أهل الجرائم، ففي ذلك صلاح للجميع، وأن أيَّ تصرُّف منوط بالمصلحة، أي بالخَير والنفع لا بالضر والشر.

ولا خلاف في أن المصلحة التي يرعاها الشرع إنما هي المصلحة المعتبرة التي تدور في فلك المقصد العام من تشريع الأحكام[2].

العُرْف:

لا تَقِلُّ نظرية[3] العرف في التشريع الإسلامي أهميّةً عن نظرية المصلحة، ولم تدرَّس مثلها دراسة أصولية في القرون الثلاثة الأولى، وإن كان الفقهاء فيما صدر عنهم من آراء يُراعون العرف والبيئة، ولا ينكرون تغيُّر الأحكام بتغيُّر الزمان والمكان.

وقد جاء كلام الطبري على العرف أقل مما جاء على المصلحة، ويكاد ذلك الكلام يتناول العرف اللغوي، ومراعاته في التفسير والاستنباط.

في تفسير قول الله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾﴾[4]، قال بعد أن ذكر بعض الآثار في معنى كلمة عيد: وأَوْلى الأقوال بالصواب قول من قال: معناه تكون لنا عيداً نعبد ربنا في اليوم الذي تنزل فيه، ونصلّي له فيه كما يعبد الناس في أعيادهم، لأن المعروف من كلام الناس المستعمل بينهم في

---

(١) انظر تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر، ص ٥١٨، ومعنى: تبيغ به الدم، إذا هاج فغلبه وقهره، والبزغ، الشرط والشق بوخز المبضع.

(٢) انظر ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

(٣) انظر المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء، المجلد الثاني، ص ٨٣٢، الطبعة العاشرة ـ دمشق.

(٤) سورة المائدة ٥.

العيد ما ذكرنا دون القول الذي قاله من قال: معناه، عائدة من الله علينا، وتوجيه معاني كلام الله إلى المعروف من كلام من خوطب به أولى من توجيهه إلى المجهول منه ما وُجِدَ إليه السبيل[(١)].

وفسّر القَوام في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ۝٦٧﴾[(٢)]، بأنه النفقة بالعدل والمعروف[(٣)].

وجاء في النهي عن اختلاء خَلَى مكة بعد أن ساق بعض الآثار والآراء في ذلك، ومنها أن الرعي كالاختلاء، بل أكثر منه في الاستهلاك والإماتة، وأن المنهى عنه من الخَلَى، هو ما لم ينبته الآدميون: والصواب من القول في ذلك عندنا ما قالوه. وذلك أن النبي ﷺ، إنما نهى أن يُخْتَلى خَلَاها، والمعقول في متعارف الناس بينهم أنهم إذا نسبوا حشيشاً إلى موضع فقالوا: «هذا حشيش بلدة كذا» أنه يعني به الحشيش الذي ينبته الله جلَّ ثناؤه، مما لا صنع فيه لبني آدم، فأما ما ينبته الناس ويزرعونه لمنافعهم، فإنهم يخصّونه بأسماء معروفة لها[(٤)].

فالطبري يجعل للعرف اللغوي دوره في تحديد الدلالة، وما يترتب عليها من الاستنباط، ولكنه كما أسلفت لم يُكثر من الحديث عنه، ولم يتناوله بالمعنى الاصطلاحي ـ وهو ما تعارفه الناس وساروا عليه في قول أو فعل[(٥)]، أو أنه عادة جمهور قول في قوم أو فعل[(٦)] ـ، في الآيات التي جاء فيها الجذر اللغوي للعرف أو ورد فيها بصريح اللفظ، ويرجع ذلك إلى أن العرف وكذلك المصلحة وبعض المختلف فيه من الأصول لم يعرض لها الأصوليون بالدراسة النظرية التفصيلية إلا بعد القرن الرابع.

(١) تفسير الطبري، ج ٧، ص ١٣٣.
(٢) سورة الفرقان ٢٥.
(٣) تفسير الطبري، ج ١٩، ص ٤١٣.
(٤) مسند ابن عباس من تهذيب الآثار، السفر الأول، ص ١٠.
(٥) انظر علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص ٩٤، ط. ١٧، دار القلم.
(٦) انظر المدخل الفقهي العام، المرجع السابق، ص ٨٤٠.

رابعاً ـ خصائص فقه الطبري كما وردت في تفسيره:

لفِقْهِ الإمام أبي جعفر، وبخاصة ما جاء منه في «جامع البيان»، عدة خصائص أهمها ما يأتي:

١ ـ المقارنة بين الآراء:

تسود فِقْهَ أبي جعفر نزعةُ الموازنة بين الآراء ونقدها والترجيح بينها، وهذا واضح في اختلاف الفقهاء، وبخاصة بعد أن أعاد النظر فيه وقرأه على أصحابه، كما أنه واضح في تفسيره، إذ يورد الآثار والآراء، والاعتراضات، ويناقشها، ويفنِّد منها ما يراه باطلاً، وفق منهج يقوم على الحوار وضرب الأمثال وعكس القضايا حتى لا يكون للرأي المخالف حجة تذهب عنه بطلانه.

وكان الطبري في عرضه للآراء أميناً وموضوعياً[1]، يعزو كل رأي إلى ما حدَّثه به أو نقله عنه، ويعلِّل لكلِّ رأي أحياناً، وأحياناً أخرى يكتفي بتعليل الرأي الذي يراه صواباً، مشيراً إلى أنه بيَّن فساد من خالف ذلك في موضع آخر. ففي تأويل قول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[2]، ذكر عدة آثار وآراء في الإيلاء في حال الغضب وغيره، وفي الأجل الذي ضرب الله تعالى للمُولي، وما يجب عليه بعد انتهائه، ثم قال: وعلّة من قال: أجّل في الإيلاء في الغضب والضِّرار، أن الله، تعالى ذكره، إنّما جعل الأجل الذي أجل في الإيلاء مخرجاً للمرأة من عضْل الرجل وضِراره إيّاها، فيما لها عليه من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف. وإذا لم يكن الرجل لها عاضلاً ولا مُضارّاً بيمينه وحلفه على ترك جماعها، بل كان طالباً بذلك رضاها وقاضياً بذلك حاجتها، لم يكن بيمينه تلك مُولِياً، لأنه لا معنى هنالك يلحق المرأة به من قبل بعلها مساءة وسوء عشرة، فيجعل الأجل، الذي جُعل للمُولي، لها

---

(١) وإن كان في بعض الأحيان يستعمل ألفاظاً قاسية كقوله: وإن ظن ذو غباوة.
(٢) سورة البقرة ٢/٢٢٦.

مخرجاً منه. وأما علة من قال: «الإيلاء في حال الغضب والرضا سواء» عموم الآية، وأن الله، تعالى ذكره، لم يخصِّص من قوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[1] بعضاً دون بعض، بل عمَّ به كل مُولٍ ومُقْسِم، فكل مقسم على امرأته أن لا يغشاها مدة هي أكثر من الأجل الذي جعل الله له تربُّصه، فمُولٍ من امرأته عند بعضهم، وعند بعضهم: هو مولٍ وإن كانت مدة يمينه الأجل الذي جعل له تربُّصه.

وأما علة من قال بقول الشعبي والقاسم وسالم، إن الله، تعالى ذكره، جعل الأجل الذي حدّه للمُولي مخرجاً للمرأة من سوء عشرة بعلها إيّاها وضِراره بها. وليست اليمين عليها بأن لا يجامعها ولا يقربها، بأولى بأن تكون من معاني سوء العشرة والضِّرار، من الحلف عليها أن لا يكلّمها أو يسوءها أو يغيظها، لأن كل ذلك ضرر عليها وسوء عشرة لها. وأَوْلى التأويلات التي ذكرناها في ذلك بالصواب، قول من قال: كل يمين منعت المقسِّمَ الجماع أكثر من المدة التي جعل الله للمُولي تربُّصها، قائلاً في غضب كان ذلك أو رضاً، وذلك للعلّة التي ذكرناها قبل لقائلي ذلك، وقد أتينا على فساد قول من خالف ذلك في كتابنا، كتاب اللطيف بما فيه الكفاية، فكرهنا إعادته في هذا الموضع[2].

ونزعة الموازنة في فِقهِ الطبري تدلُّ على عقلية أبي جعفر الموسوعية في الفِقْهِ، وعلى درايته بمنازع الفقهاء في آرائهم، فقد سبر غورها، وأحاط بدقائقها وأدلَّتها؛ كما تدلُّ أيضاً على أن آثاره العلمية لا تمثِّل ثقافته وفِقْهَهُ فحسب، وإنما تضم إلى هذا قدراً طيّباً من آراء عدد كبير من الصحابة والتابعين والأئمّة المجتهدين وفقههم. ولعلَّه بهذه النزعة يعدّ أول إمام لم يقصر كتبه على مذهبه أو آرائه الفقهية الخاصة، وأنه من ثَمَّ قد خطا بالدراسة الفقهية المقارنة خطوة فسيحة بعد الخطوة التي بدأها الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) في بعض كتبه، وبخاصة الموطأ بروايته، والحجة على أهل المدينة.

---

(١) سورة البقرة ٢/٢٢٦.
(٢) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

٢ ـ الربط بين الآيات والقضايا:

كان الطبري في تفسيره لآيات الأحكام يربط بينها، ويخلص من هذا إلى استنباط الرأي الفقهي الذي يأخذ به، ومن ذلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾(١)، فقد ربط بين هذه الآية وما ورد عن الرضاع في سورة الطلاق ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾(٢). وقال: وليس ذلك بإيجاب من الله، تعالى ذكره، عليهنّ رضاعهم إذا كان المولود له والداً حيّاً موسراً؛ لأن الله، تعالى ذكره، قال في «سورة النساء القُصرى»، ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ وأخبر تعالى أن الوالدة والمولود له إن تعاسرا في الأجرة التي ترضع بها المرأة ولدها، أنّ أخرى سواها ترضعه، فلم يوجب عليها فرضاً رضاع ولدها، فكان معلوماً بذلك أن قوله: والوالدات يرضعن أولادهن حولين» دلالة على مبلغ غاية الرضاع التي متى اختلف الوالدان في رضاع المولود بعده، جعل حدًّا يفصل به بينهما، لا دلالة على أن فرضاً على الوالدات رضاع أولادهن(٣).

فالطبري هنا ربط بين آيتين في الرضاع، واستنبط من هذا أن آية البقرة لا دلالة فيها على وجوب الرضاع على المرأة، وإنما تدلُّ على نهاية الرضاع عند الاختلاف بين الزوجين.

وقد ربط أيضاً بين آية البقرة هذه، وآية النساء الخاصة بالمحرَّمات، وقال إن الرضاع الذي يؤدي إلى تحريم النكاح هو ما كان في الحولين لا ما بعدهما(٤).

ورَبْطُ الطبري بين الآيات في استنباط الأحكام يؤكِّد أن القرآن لدى أبي جعفر يفسِّر بعضه بعضاً، وأن القضايا الفقهية في كتاب الله ينبغي أن تدرس في

(١) سورة البقرة ٢/٢٣٣.
(٢) سورة الطلاق ٦٥/٦.
(٣) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٥٠٣.
(٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٠٦.

ضوء جميع الآيات التي تناولت كل قضية، وكأنه بذلك قد نبَّه إلى ما يسمّى بالتفسير الموضوعي، وهو الذي يدرس موضوعات القرآن كل موضوع على حدة، بعد استقراء كل الآيات والآثار التي عرضت له وأشارت إليه.

٣ ـ عدم التكرار وكراهة التطويل:

الإمام أبو جعفر عالم صاحب نفس طويل في التأليف والكتابة، تشهد بهذا مؤلفاته التي بأيدينا، ومع ذلك كان الرجل ينفر من التكرار ويكره التطويل، ولذا كان لا يشرح الشيء الواحد مرتين، ولا يذكر كل ما يعرفه من الآراء والأقوال؛ وإذا اقتضى الحال تفصيلاً، أو تعليلاً، أحال على المصدر الذي فصَّل فيه، أو علَّل؛ وهو في هذا قد يذكر اسم المصدر، وقد يهمله، مكتفياً بأنه فصَّل وعلَّل في غير هذا الموضع بما أغنى عن إعادته.

ومما جاء في «جامع البيان» شاهداً على جنوح الطبري إلى عدم التكرار ما ورد في تأويل قول الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[1]، قال: وقد بيَّنا معنى «الكلالة» فيما مضى بالشواهد الدالّة على صحته، وقد ذكرنا اختلاف المختلفين فيه، فأغنى ذلك عن إعادته[2].

ومما يدلُّ على نفوره من التطويل وعدم ذكره لكلِّ الآراء ما قاله، وهو يفسِّر الآية الكريمة: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3]، فقد ذكر بعض الآثار والأقوال في معنى الأمر في هذه الآية، وجاء في غضون ما ذكره: وأوجب العمرة وجوب الحج، وهم عدد كثير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين، كرهنا تطويل الكتاب بذكرهم وذكر الروايات عنهم[4].

وفي تحديد معنى الإسراف والإقتار في النفقة رجَّح قول من يرى أن الإسراف ما جاوز الحدَّ الذي أباحه الله لعباده إلى ما فوقه، والإقتار ما قصر عما أمر الله به ثم قال: فإن قال قائل فهل لذلك من حدٍّ معروف تبيِّنه لنا؟

---

(١) سورة النساء ٤/١٧٦.
(٢) تفسير الطبري، ج ٦، ص ٣٧٨.
(٣) سورة البقرة ٢/١٩٦.
(٤) تفسير الطبري، ج ٢، ص ٢١٥.

قيل: نعم ذلك مفهوم في كل شيء من المطاعم والمشارب والملابس، والصدقة وأعمال البر وغير ذلك، نكره تطويل الكتاب بذكر كل نوع من ذلك مفصَّلاً[1].

ومما يتصل بكراهة التطويل عدم التعرُّض للقضايا الفقهية التي لم يرد لها ذكر صراحة في النص القرآني، ومن ثم كان يحيل على المصدر الذي عرض فيه لهذه القضايا، معلِّلاً لذلك بأن مهمته في التفسير الكشف عن معاني آيات الكتاب العزيز دون ذكر ما لم تذكره، ففي الكلام على قتل الصيد في الحرم قال: وأما ما يلزم بالخطأ قاتله، فقد بيَّنّا القول فيه في كتابنا كتاب (لطيف القول في أحكام الشرائع) بما أغنى عن ذكره في هذا الموضع، وليس هذا الموضع موضع ذكره، لأن قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل وليس في التنزيل للخطأ ذكر، فنذكر أحكامه[2].

وكان إذا استنبط حكماً من آية لم يكن من موضوعها أشار إلى الضرورة التي سوَّغت له هذا، ومن ذلك ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾[3]، فقد استنبط من هذه الآية أن لحوم الخيل حلال أكلها، وبعد أن يبيِّن من طريق القياس وجه دلالة الآية على ما ذهب إليه قال: فأما بهذه الآية فلا يحرَّم أكل شيء، وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الحمر الأهلية بوحْيِهِ إلى رسول الله ﷺ بما قد بيَّنّا في كتابنا «كتاب الأطعمة» بما أغنى من إعادته في هذا الموضع، إذ لم يكن هذا الموضع من مواضع البيان عن تحريم ذلك، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليدلَّ على أن لا وجه لقول من استدلَّ بهذه الآية على تحريم لحوم الفرس[4].

فالآية لا تتناول حكم أكل لحوم الخيل، ولكن الطبري عرض لبيان هذا الحكم للردِّ على من يستدلُّ بهذه الآية على تحريم هذه اللحوم، وقد أشار هنا

(١) تفسير الطبري، ج ١٩، ص ٤١٢.
(٢) المصدر السابق، ج ٧، ص ٤٤.
(٣) سورة النحل ١٦.
(٤) تفسير الطبري، ج ١٤، ص ٥٦٤.

إلى عدم التكرار مع الإحالة إلى المصدر الذي بيَّن فيه حكم لحوم الحُمُر الأهلية.

ومما يتصل بظاهرة عدم التكرار والنفور من التطويل عدم الخوض فيما لا جدوى منه، والوقوف عند حدٍّ ما يُعلم، وهذا من خصائص منهجه التفسيري بوجه عام؛ بَيْدَ أنه انعكس على آرائه الفقهية، في جامع البيان.

٤ ـ الورع والتيسير:

كان الطبري في بعض ما صدر عنه من آراء يحذِّر من تعدّي حدود الله، حتى لا يتعرض من يفعل ذلك للخلود في نار جهنم؛ فقد تحدَّث، وهو يشرح آيات المواريث، عن الذين لا يلتزمون بما فرض الله من حقوق للورثة على اختلافهم، وذكَّرهم بأنهم بما يفعلون يستنكرون حكم الله؛ ومن استنكر حكم الله صار به كافراً، ومن ملّة الإسلام خارجاً[(١)].

إن المسلم في نظر الطبري يجب عليه أن يأخذ نفسه بكل تعاليم دينه، وأن من فرَّط في بعضها، فقد استنكر حكمها، وأصبح بهذا خارجاً من ملّة الإسلام، وهذا هو الورع بمعناه الدقيق، الورع الذي يعني الالتزام الصادق بالفرائض دون تفرقة بينها، أو اهتمام ببعضها دون البعض الآخر، منها أنه الورع الذي يدفع إلى مراقبة الله، والاستحياء منه أن يرى عبده حيث نهاه.

والطبري الذي يحضُّ المسلم على الطاعة الكاملة وينهاه عن التفريط في بعض ما كتب الله عليه، يفقه تعاليم الإسلام فقهاً سديداً؛ فهذه التعاليم لا تعرف الحرج ولا الشدة، وإنما تعرف الرفق والتيسير؛ ومن ثَمَّ كان يضيق بالمتنطّعين وجَهَلَةِ الصوفية، ويؤكد في آرائه الفقهية سماحة تلك التعاليم، ويسرها؛ ومن ذلك ما جاء عن المرض الذي يبيح الإفطار في شهر رمضان، فقد قال: والصواب من القول في ذلك عندنا أن «المرض» الذي أذن الله تعالى

---

(١) انظر تفسير الطبري، ج ٤، ص ٦٣٣.

ذكره بالإفطار معه في شهر رمضان، من كان الصوم جاهده جهداً غير محتمل، فكل من كان كذلك فَلَهُ الإفطار، وقضاء عِدَّة من أيام أخر. وذلك أنه إذا بلغ ذلك الأمر، فإن لم يكن مأذوناً له في الإفطار، فقد كلَّف عسراً ومنع يسراً، وذلك غير الذي أخبر الله أنه أراده بخلقه بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1].

وعن الصوم في السفر قال تعقيباً على فتوى للقاسم بن محمد، فقد قيل له: إنا نسافر في الشتاء في رمضان، فإن صمت فيه كان أهون عليّ من أن أقضيه في الحر، فأجاب: قال الله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، ما كان أيسر عليك فافعل: وهذا القول عندنا أَوْلى بالصواب[2].

وقد اختلف الفقهاء في زكاة الإبل إذا زاد النِّصاب عن مائة وعشرين، فمالك والشافعي، والجمهور يَرَوْنَ أن في كل خمسين حِقَّةً، وفي كل أربعين بنت لَبُون؛ ولكنّ الأحناف يذهبون إلى أنه في حالة الزيادة تستأنف الفريضة، أي تعود إلى زكاة الغنم، فيجب في خَمْس شاة، وفي عَشْر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شِياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي كل خمس شاة، وعلى هذا القياس أبداً[3].

ويذهب الإمام الطبري مذهباً وسطاً صحّح فيه كلًّا من المذهبين، وقال: للساعي أن يتخيَّر بين هذا المذهب وذاك[4].

ولا جدال في أن ما ذهب إليه هذا الإمام فيه تيسير للتعامل وتسهيل للحساب وتبسيط للإجراءات، فكلما كان العامل على الزكاة مخيَّراً كان أقدر على التسهيل والتيسير[5].

---

(١) تفسير الطبري، ج ٢، ص ١٥٦.
(٢) المصدر السابق، ج٢، ص ١٦٠، وانظر: مسند ابن عباس، السفر الأول، ص ١٥١.
(٣) انظر فِقْهَ الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، ج ١، ص ١٨٤، ١٨٥، ط. السادسة، مؤسسة الرسالة.
(٤) انظر المصدر السابق، ص ١٨٩.
(٥) انظر فِقْهَ الزكاة، المرجع السابق، ج ١، ص ١٨٩.

٥ ـ الجمع بين الأثر والرأي:

يضع المؤرِّخون لعلم التفسير كتاب «جامع البيان» على رأس الكتب المدوَّنة في التفسير بالمأثور، وهذا صحيح إذا نظرنا إلى هذا الكتاب على أنه أول تفسير لا مِراءَ في نسبته إلى مؤلِّفه، ضم بين دفَّتَيْهِ آثاراً جمّة، وغير صحيح إذا فهم أن «جامع البيان» ليس إلا تفسيراً يقوم على سرد الآثار التي وردت في تأويل آي الكتاب العزيز، وذلك لأن الطبري ليس جامعاً للنصوص والروايات فحسب، وإنما يتخذ منها وسيلته للتأويل والاستنباط ولهذا كان يرفض منها ما لا يتماشى مع ما يذهب إليه؛ وهو حين يرفض أو يقبل يعلِّل ويحلِّل ويقدِّم البراهين التي حملته على هذا أو ذاك؛ وفيما سبق من الصور الفقهية دليل واضح على أن الطبري في تفسيره وآرائه جمع بين الأثر والرأي، والنص والنقل، والرواية والدراية، وأن مساحة الرأي في ذلك التفسير تكاد تعادل مساحة الأثر، ومن ثَمّ كان «جامع البيان» أول تفسير عوَّل عليه كل المفسِّرين على تفاوت مناهجهم أو مذاهبهم.

يقول الشيخ الذهبي في كتابه «التفسير والمفسِّرون» يُعَدّ تفسير ابن جرير من أقوم التفاسير وأشهرها، كما يُعَدّ المرجع الأول عند المفسِّرين الذين عنوا بالتفسير النقلي، وإن كان في الوقت نفسه يُعَدّ مرجعاً غير قليل الأهمية من مراجع التفسير العقلي، نظراً لما فيه من الاستنباط وتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، ترجيحاً يعتمد على النظر العقلي، والبحث الحر الدقيق[١].

هذه أهم خصائص فِقْهِ أبي جعفر من خلال تفسيره، وهذه الخصائص إذا كانت تعبِّر عن عقلية الطبري الفقهية ـ تلك العقلية التي أحاطت بالتراث الفقهي لكل الأجيال التي خلت من قبله، وجمعت بين الرواية والدراية، وكان لها تصوُّرها الواضح للقضايا، ولذا كانت تربط بينها ولا تكرر ذكرها ـ فإنها تعطي أن الجانب الفقهي في جامع البيان لا يمثِّل فِقْهَ الطبري تمثيلاً كاملاً، لأنّ أبا

---

(١) التفسير والمفسِّرون للشيخ الدكتور محمد حسين الذهبي، ج ١، ص ٢٠٧، ط. دار الكتب الحديثة ـ القاهرة.

جعفر اقتصر في هذا الكتاب على ما تناولته الآيات صراحة من الأحكام، وكان حين يشير إلى حكم لم تعرض له آية يحيل على مرجع من مراجعه الفقهية، ويعتذر عن هذا بأن مهمته لا تتجاوز الإبانة عن معاني آي التنزيل دون الخوض فيما لم تتحدث عنه، وهذا يفسِّر لنا خلوّ «جامع البيان» من الفِقْهِ الفرضي مع أنه تحدَّث عنه فيما تحت أيدينا من اختلاف الفقهاء، وبالرغم من هذا يُعَدّ التفسير كما بيَّنت من قبل أَوْفَى كتاب للطبري يشتمل على مادة علمية عن فِقْهِهِ وأصوله.

وبالإضافة إلى ما تمثِّله هذه الخصائص فإنها، مع الأصول الفقهية التي تحدَّثت عنها، توضح أن فِقْهَ الطبري تتوافر فيه اتجاهات المدارس الفقهية غالباً، فأنت تجد فيه ملامح من أهل الرأي وسمات من أهل الحديث، وشواهد من أهل الظاهر، وليس هذا من باب التلفيق بين تلك الاتجاهات، ولكنه من باب الاستقلال الفكري والمنهج الخاص الذي انتهى إليه أبو جعفر، بعد دراسة كل التراث الفقهي دراسة دقيقة تُحيط بمذاهبه وأسباب الاختلاف بينها، فصار للرجل آراء انفرد بها، ومذهب نُسب إليه، ويكاد هذا المذهب بأصوله وخصائصه أن يكون حلقة اتصال بين كل المذاهب والمدارس الفقهية، ففيه من كل منها ما يعزوه إليها؛ غير أنه في مجموعه لا يمثِّل واحداً منها، وإنما يمثِّل مذهباً مستقلاً، له في تاريخ البحث الفقهي رتبة لا تقل عن مراتب المذاهب المشهورة حتى العصر الحاضر.

خامساً ـ مدى تأثر المفسرين بالطبري وبخاصة في الجانب الفقهي:

ممّا لا خلاف عليه أن كل المفسِّرين على تفاوت مناهجهم واهتماماتهم قد اعتمدوا على جامع البيان وأن المادة التفسيرية التي احتوى عليها هذا الكتاب توزّعتها كتب التفسير التي ظهرت بعد الطبري حتى الآن.

ولا مجال لاستقراء كل تلك الكتب، وبيان مدى تأثُّر كل منها بتفسير أبي جعفر، ولهذا اقتصر الحديث في لمحات عن بعضها، محاولاً أن يمثِّل ما أتحدث عنه أهم الاتجاهات، أو المذاهب العامة في التفسير.

والذي لا جدال فيه أن كتب التفسير التي قامت على الأثر والرواية، وعُرِفَتْ بالتفسير المأثور قد اتخذت من «جامع البيان» عمدتها أو مصدرها الأول، ويبدو هذا جليّاً في «تفسير القرآن العظيم» لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ) فهو يترسم منهج الطبري في الجمع بين الرواية والدراية، وينقل من «جامع البيان» كثيراً، وإن كان لا يعزو إليه في بعض الأحيان، وقد نعت ابن كثير في تفسيره الطبري بأنه الإمام العلّامة، ودافع عن آرائه، ولا سيّما ما قاله في موضوع غسل الرجلين، وردَّ على الذين ذهبوا إلى أن هذا الإمام يقول بالتخيير بين الغسل والمسح، وبيَّن أنهم أخطأوا في النقل عنه وفهْم كلامه[١].

إن المادة الفقهية ـ أثراً ورأياً ـ في تفسير الطبري تأثَّر بها ابن كثير تأثّراً واضحاً، وهذا لا ينفي شخصيته العلمية المستقلة، فقد أورد كثيراً من الآراء التي لم يعرض لها الطبري، كما أنه له منهجه في تناول بعض القضايا ورأيه فيها، والحديث في هذا له مجال آخر.

أما أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، فإنه في كتابه «أحكام القرآن» ـ وهو تفسير لآيات الأحكام في كتاب الله، وفق ترتيبها في المصحف، فهو ليس تفسيراً للقرآن كلِّه، وإنما هو تفسير لما ورد في الكتاب العزيز من آيات تتناول الأحكام الفقهية ـ ذكر آراء كثيرة لأبي جعفر، ونسبها إليه، كما عزا إليه بعض الروايات والآثار[٢].

وأخذ ابن العربي ببعض آراء[٣] الطبري، وخالفه في بعضها الآخر، وكان رأي ابن العربي، في بعض ما خالف فيه الطبري أصحّ ممّا قاله هذا الإمام، فقد فسّر قول الله تعالى: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾[٤]، تفسيراً طغت عليه الدلالة اللغوية الحرفية، وإن ذهب ابن العربي إلى أن الطبري تأثَّر بحديث

(١) انظر تفسير القرآن الكريم، ج ٢، ص ٢٦، ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
(٢) انظر أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨١، ج ٢، ص ٦٥٦.
(٣) انظر المرجع السابق، ج ١، ص ١١٦، ج ٢، ص ٥٢٥.
(٤) سورة النساء ٤/ ٣٤.

غريب، ولم يُرِدْ أن يصرِّح بأنه أخذ منه[١]، وهذا غير مسلَّم لابن العربي، لأن الحديث الذي ظن أن الطبري تأثَّر به في تأويل معنى الهَجْر بالرَّبْط بالهِجَار، وهو الحبل في البيت، غير صريح الدلالة في هذا؛ ولأن أبا جعفر قال في معنى الهجر: ولا معنى للهجر في كلام العرب إلا على أحد ثلاثة أوجه: أحدها هجر الرجل كلام الرجل وحديثه، وذلك رفضه وتركه، والآخر الإكثار عن الكلام بترديد كهيئة الهازئ، والثالث هجر البعير إذا ربطه صاحبه بالهِجَار، وهو حبل يربط في حَقْوَيْها ورُسْغها؛ ثم رفض المعنى الأول والثاني، لأن الأول مستفحش من القول والله لا يأمر به، والثاني هَذَيان والمرأة لا تُداوى بذلك، فلم يَبْقَ إلا الثالث الذي عَدَّ أَوْلى الأقوال بالصواب، وأن تأويل الآية على هذا، واللاتي تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ في نشوزهنّ عليكم، فإن اتّعظن فلا سبيل لكم عليهنّ، وإن أَبَيْنَ الأَوْبَةَ من نشوزهنّ فاستوثقوا منهنّ رباطاً في مضاجعهنّ، يعني: في منازلهنّ وبيوتهنّ التي يضطجعن فيها ويضاجعن فيها أزواجهن[٢].

ويعلِّق ابن العربي على تأويل الطبري بقوله: يا لها هفوة من عالم بالقرآن والسّنّة[٣].

فرأي الطبري في تأويل الآية مرجوح، وابن العربي يعدُّ هذا الرأي هفوة، ولكنها هفوة من عالم بالقرآن والسنّة؛ ويدلُّنا ذلك على أن ابن العربي كان، وهو يؤلِّف أحكام القرآن، ينظر في «جامع البيان» ينقل عنه ويناقش بعض آرائه، وإن لم يتوسع في هذا.

وجاء صاحب «الجامع لأحكام القرآن»، وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) فنقل في تفسيره الفقهي الموسوعي بعض[٤]،

(١) انظر أحكام القرآن، ج ١، ص ٤١٨.
(٢) انظر تفسير الطبري، ج ٥، ص ٦٩.
(٣) انظر أحكام القرآن، ج ١، ص ٤١٨، دار الكتب المصرية بالقاهرة.
(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج ٦، ص ٩١.

آراء الطبري وإن كان في نطاق محدود من المسائل، ولعلَّ سبب هذا أن القرطبي لم يرجع إلى «جامع البيان» مباشرة، وإنما رجع إلى من رجع إليه كابن العربي، وابن عطية في «المحرر الوجيز».

وأما العلّامة السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ) فقد احتوى تفسيره الكبير «روح المعاني» على طائفة من آراء أبي جعفر الفقهية... وغيرها، وقد تحدَّث عنه فوصفه بأنه صاحب التفسير الشهير، وأنه من أعلام أهل السنّة، وأن ما ينسب إليه من التخيير بين غسل الرجلين أو مسحهما أكاذيب نشرها ورواها بعض من لم يميِّز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقّق ولا سند[(١)].

وقال الآلوسي: إن المذكور في تفسير الطبري هو الغسل فقط لا المسح ولا الجمع ولا التخيير[(٢)].

فالآلوسي يثني على الطبري ويدافع عنه، ويشير إلى أنه رجع إلى تفسيره في موضوع غسل الرجلين، وأن ما هو مذكور في هذا التفسير لا يدلُّ إلا على وجوب الغسل، لا على ما ينسب إليه من التخيير أو المسح أو الجمع.

وفي «تفسير القرآن الحكيم» الشهير بـ «تفسير المنار» للشيخ محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ)، وتلميذه الشيخ رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ)، نُقُول كثيرة من تفسير الطبري، وجذب موضوع غسل الرجلين في الوضوء انتباه الشيخ رشيد فنقل من هذا التفسير نحو ثلاث صفحات ودافع عن وجهة نظر الطبري في الجمع بين الغسل والمسح، وربط ذلك بالحرْص على نظافة الرجلين، لأنهما أكثر عرضة للوسخ، كما ربطه بعدم الإسراف في استعمال الماء لأن المسح مع الغسل يستغني بقليل الماء عن كثيره في التنظيف، والاقتصاد في الماء وغيره مطلوب شرعاً[(٣)].

---

(١) انظر روح المعاني، ج ٦، ص ٧٧، ط. مكتبة دار التراث.
(٢) روح المعاني، ج ٦، ص ٧٧.
(٣) انظر المنار، ج ٦، ص ٢٣١.

وإذا كان المفسِّرون الذين أشرت إليهم ينقلون من تفسير الطبري بعض الروايات والآراء، وإن لم يكونوا سواء، من حيث القلة والكثرة في النقل، فإن مفسِّراً قريب العهد بأبي جعفر، وهو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، في كتابه «التبيان في تفسير القرآن» اعتمد على الطبري اعتماداً كبيراً، فنقل كثيراً من النصوص والآراء كما هي في «جامع البيان»[١]؛ وعزى إلى من عزى إليهم الطبري بعد حذف الأسانيد، وفصل بين المسائل اللغوية وغيرها، وإن مزج بينها أبو جعفر في «جامع البيان»، فالطوسي في الواقع لخَّص تفسير الطبري، وكان عالة عليه.

وجملة القول أنّ الطبري تردَّد اسمه في كل كتب التفسير قديماً وحديثاً، وأنّ تأثيره لا ريب فيه في هذه الكتب، وأنّ الجانب الفقهي في «جامع البيان» حُظِيَ بالاهتمام والعناية من كل المفسِّرين، وبخاصة ما انفرد به الطبري من الآراء، وأنّ هذا آية على أن تفسير هذا الإمام من أهم كتب التفسير وأجلِّها إن لم يكن أهمَّها على الإطلاق.

سادساً ـ القيمة العلمية للجانب الفقهي في تفسير الطبري:

يجدر أولاً إجمال القول في منزلة تفسير الإمام الطبري بوجه عام، ثم بيان تلك المنزلة بالنسبة إلى الجانب الفقهي بوجه خاص.

وكتاب «جامع البيان» شهد العارفون بأنه لا نظير له[٢]، وأن أحداً لم يصنِّف مثله وأنه حرَّر الأسانيد وجمع ما لم يجمعه غيره، فهو جامع لما رُوي عن رسول الله ﷺ، والصحابة والتابعين من آراء في التفسير، وهو إلى هذا حافل بآراء في الفِقْهِ واللغة والتاريخ والنحو والقراءات، وثريٌّ بأشعار من الجاهلية والإسلام.

---

(١) انظر على سبيل المثال: المجلد الثالث، ص ٤٢٩، ط. النجف.

(٢) انظر مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ عبد العظيم الزرقاني، ج ٢، ص ٢٩، ط. الحلبي، القاهرة.

ويضاف إلى هذا التسجيل الأمين للآراء والآثار والأخبار والنصوص اجتهادات الطبري القائمة على الحجة والبرهان؛ ومن ثَمَّ كان جامع البيان موسوعة علمية في التفسير والفِقْهِ واللغة والنحو والقراءات والأدب والتاريخ، وكان الطبري كما قال عنه الإمام السيوطي رأس المفسِّرين على الإطلاق، وأنه جمع في تفسيره بين الرواية والدراية، ولم يشاركه في ذلك أحد قبله ولا بعده[1].

أما الجانب الفقهي في هذا التفسير فإن أول ما يلاحظ عليه أنه يستغرق مساحة أكبر لا يبلغ إليها جانب آخر مما اشتمل عليه جامع البيان، وذلك للمنهج الذي أخذ به أبو جعفر في دراسة آيات الأحكام دراسة تحاول أن تستقرئ كل آراء الفقهاء منذ عصر البعثة وإلى عصر نشأة المذاهب مع توجيه الأقوال وترجيح بعضها؛ ولهذا اتسم هذا الجانب بالدراسة المقارنة، والطبري بذلك قد خطا بهذه الدراسة خطوة فسيحة، وفتح الباب أمام المفسِّرين الذين عنوا بدراسة الأحكام وذكر الآراء الخلافية، والموازنة بينها والاختيار منها، فهو من ثَمَّ الرائد في هذا الاتجاه التفسيري.

على أن نزعة الموازنة والجمع أضافت ـ فضلاً عن تقديم تلك الثروة العلمية من الآراء وبيان أرجحها أو أَوْلاها بالصواب ـ جانباً آخر وهو حفظ كثير من آراء وأقوال بعض أعلام الفقهاء من الصحابة، والتابعين والأئمّة المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم أو فقدت كتبهم أو لم تحظَ آراؤهم بمن يقوم بتدوينها ونشرها بين الناس، وهذه الآراء تناقلتها كتب التفسير والفِقْهِ بعد الطبري، فعاشت، ولولا هذا الإمام وما سجله في تفسيره لضاعت تلك الآراء، ولم يعرف الباحثون عنها شيئاً.

وتتمثَّل القيمة العلمية للجانب الفقهي في تفسير الطبري، أيضاً، في تأثيره في جميع التفاسير، وهو ما ألمحت إليه في الفقرة السابقة؛ كما تتمثَّل تلك القيمة في أن هذا الجانب، كما حفظ آراء عدد كبير من الفقهاء، قدَّم لنا المادة

(١) انظر: الطبري للدكتور أحمد الحوفي، ص ١٧٧ ـ ١٧٩.

العلمية التي تعبِّر عن فِقْهِ الإمام الطبري تعبيراً أقرب إلى الوفاء بالوقوف على أصول هذا الفِقْهِ وخصائصه ومنزلته، ولولا ما جاء في التفسير عن هذا الجانب لما كان بأيدينا ما نستطيع به أن نعرف منه مذهب هذا الإمام، بسبب ضياع كتبه الأصولية والفقهية.

فالقيمة العلمية للجانب الفقهي في تفسير الطبري يمكن حصرها في النقاط الآتية:

١ ـ الدراسة المقارنة.

٢ ـ حفظ آراء عدد من فقهاء الصحابة والتابعين والأئمّة المجتهدين.

٣ ـ التعبير عن فِقْهِ الطبري إلى حدٍّ كبير.

٤ ـ التأثير في كل كتب التفسير.

سابعاً ـ منزلة الطبري بين أئمة الفقهاء:

وماذا عن منزلة الإمام الطبري بين أئمّة الفقهاء بعد الحديث عن عصره، وحياته ومؤلَّفاته وأصول فِقْهِهِ وخصائصه، ومدى تأثيره في غيره، والقيمة العلمية لما جاء في تفسيره من آراء وآثار فقهية؟

إن الحقيقة التي لا اختلاف عليها بين كل الذين كتبوا عن أبي جعفر، قديماً وحديثاً، أنه عَلَمٌ من أعلام الفكر الإسلامي، وأنه إمام في علوم عدة، وله في بعضها موسوعات تشهد له بالتبحر ورسوخ القَدَم.

وقد ذكرت، فيما قدَّمت من هذا البحث، أن الطابع الفقهي يغلب على مؤلَّفات الطبري؛ وهذا يعني أن شخصيته الفقهية أقوى من شخصية المفسِّر أو المؤرِّخ، وإن حالت بعض الأسباب دون أن تأخذ تلك الشخصية حقَّها كما أخذت شخصية المفسِّر والمؤرِّخ.

وإذا كان الطبري قد درس كل التراث الفقهي للأجيال التي خلت من قبله دراسة مستوعبة للاتجاهات والمذاهب، واختار المذهب الشافعي، وظلَّ يدرسه

فترة، فإنه تحرَّر من التبعية لأيِّ مذهب، واستقل بمذهب خاص، وأصبح مجتهداً لا يقلِّد أحداً.

والمجتهد المستقل، أو المطلق، له أصوله التي يعوِّل عليها في البحث الفقهي، وقد تلتقي هذه الأصول مع أصول غيره من الذين سبقوه أو عاصروه، ولا بأس بهذا ما دام الالتقاءُ التقاءَ نظرٍ وفكرٍ وإدراكٍ لا التقاء تقليد واتِّباع، فضلاً عن أن الأصول الفقهية في جوهرها واحدة بين كل الفقهاء، ومردُّ التفاوت بينهم في الآراء يرجع إلى حظ كل فقيه من الفهم والإدراك والوزن، والتقدير، ومن ثَمَّ كانت الاختلافات الفقهية في مسائل جزئية أو فرعية يمكن أن تقع من فرد واحد في زمنين مختلفين، ولهذا فإن درجة الاستقلال في الاجتهاد تعتمد على مجموع ما صدر عن الفقيه من آراء، وكيف خالف غيره فيها أو وافقه؛ فإن كان يوافق أو يخالف عن بيِّنة ودليل لا عن اتِّباع وتقليد، فآراؤه تصدر عن تجربة وخبرة، وتحمل طابع نفسه وحسِّه، ومن هنا يكون مجتهداً مطلقاً.

وإذا نظرنا فيما وصلنا من آراء فقهية وأصولية للطبري، فإنّ الملاحظة العامة أن هذا الإمام خالف الفقهاء في كثير من الآراء، وأن هذه المخالفة معلَّلة بالأدلّة والنظر العقلي، وهذا يقطع بأنه مجتهد في الشرع، وليس تابعاً لإمام من الأئمّة؛ وإن ذهب بعض العلماء إلى أنه ظلَّ على اختياره للمذهب الشافعي[1].

ومما خالف فيه الطبري جمهور الفقهاء في الأصول جواز صحة الإجماع مع مخالفة الواحد أو الاثنين، وخالف الشافعي في جواز نسخ القرآن بالسنّة، والأخذ بالمُرْسَل دون شروط.

أما الفروع فقد خالف فيها كل الفقهاء في قضاء المرأة، فقد ذهب إلى أن المرأة تكون قاضية في كل شيء، في حين أنّ مالك والشافعي وأحمد رفضوا أن تلي المرأة القضاء؛ وقال أبو حنيفة: يصح أن تكون قاضية في كل شيء تقبل فيه شهادة النساء، وعنده أن شهادة النساء تقبل في كل شيء إلا في الحدود والجراح.

---

(١) ذهب إلى هذا السبكي في طبقات الشافعية، ووصفه الآلوسي في روح المعاني بأنه شافعي.

والطبري بما ذهب إليه في قضاء المرأة سبق عصره، وقدَّم الحجة للذين ينادون اليوم بأن تتولى القضاء.

وخالف أبو جعفر جمهور الفقهاء، في القول بصحَّة أن تؤم المرأة الرجال والنساء، وصحة الجمعة بوجود واحد مع الإمام، وعدم وجوب غسل المرفقين في الوضوء، وأن السعي بين الصفا والمروة، يحسب مرة واحدة للذهاب والإياب[1].

والطبري قد يخالف فقيهاً دون آخر، فهو مثلاً خالف الشافعي في بعض المسائل دون أبي حنيفة أو مالك، وقد يحدث العكس، كما قد يخالف داوود الظاهري ويتفق مع الجمهور، وقد يوافق داوود ويخالف غيره، وهكذا تتبدى في آراء الرجل شخصيته العلمية المستقلة التي تؤكد أنه مجتهد مطلق، وأنه لا يقلُّ منزلة عن أئمّة المذاهب المتبوعة، حتى الآن؛ وإن انتشار مذهب ما أو اتِّباعه دون غيره لا يرجع إلى أن له من الخصائص ما ليس لسواه، ولكن يرجع إلى جهد تلاميذ الإمام الذي يُعْزَى إليه المذهب، كما قد يرجع إلى بعض الظروف السياسية. وكم من مذهب اندثر، ولم يكتب له البقاء مع أنه قد يفوق مذهباً آخر ذاع وانتشر، ورحم الله الإمام الشافعي حين قال عن الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ) إمام مصر وفقيهها في القرن الثاني: الليث أفقه من مالك إلا أن تلاميذه لم يقوموا به.

وخلاصة القول: أن الطبري مفخرة من مفاخر الفكر الإسلامي، وأنه إمام من أعظم أئمّة الاجتهاد والفِقْه، وأن تراثه العلمي آية على أن رسالة الإسلام هي رسالة الحضارة والتقدم، فما الطبري وغيره من القمم الفكرية في تاريخنا إلا ثمرة من ثمرات ذلك الدين القويم الذي جاء رحمة للعالمين.

---

(١) انظر رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، ص ٤٠٥، ط. قطر. وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ج ٢، ص ٤٦٠، ط. دار المعرفة ـ لبنان.

المصادر

(١) أبو حنيفة ومذهبه في الفقه، للدكتور محمد يوسف موسى، ط. معهد الدراسات العربية العالية ـ القاهرة.

(٢) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للشيخ أحمد بن محمد البنّا، تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل، ط. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

(٣) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق الأستاذ أبو الفضل إبراهيم، ط. مكتبة المشهد الحسيني.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، ط. دار الفكر العربي ـ القاهرة.

(٥) اختلاف الفقهاء للطبري، نشر المستشرق كدن، ط. القاهرة.

(٦) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله، ط ٤، دار المعارف ـ القاهرة.

(٧) أصول الفقه الإسلامي، تاريخه ورجاله للدكتور شعبان إسماعيل، ط. القاهرة.

(٨) أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر ـ دمشق.

(٩) الديباج المذهَّب في معرفة علماء المذهب لابن فرحون، ط. بيروت.

(١٠) رحمة الأمّة في اختلاف الأئمّة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن، ط. قطر.

(١١) الرسالة للشافعي، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر.

(١٢) روح المعاني للآلوسي، ط. مكتبة دار التراث ـ القاهرة.

(١٣) ضحى الإسلام، للدكتور أحمد أمين، ط. دار النهضة المصرية ـ القاهرة.

(١٤) الطبري، للدكتور أحمد الحوفي، سلسلة أعلام العرب، العدد ١٣، القاهرة.

(١٥) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، ط. دار القلم ـ الكويت.

(١٦) فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، ط. مؤسسة الرسالة.

(١٧) محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ الشيخ علي الخفيف، ط. معهد الدراسات العربية العالية ـ القاهرة.

(١٨) المحصول في أصول الفقه للرازي، تحقيق الدكتور جابر طه، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.

(١٩) المدخل الفقهي العام، للأستاذ مصطفى الزرقا، ط. دمشق.

(٢٠) معجم الأدباء لياقوت، ط. بيروت.

(٢١) معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية ـ القاهرة.

(٢٢) مقاصد الشريعة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط. تونس.

(٢٣) مقدمة ابن خلدون، ط. التقدم ـ القاهرة.

(٢٤) مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، للدكتور عبد المجيد تركي، ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين، مراجعة الدكتور محمد عبد الحليم محمود، ط. دار الغرب الإسلامي.

(٢٥) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ عبد العظيم الزرقاني، ط. القاهرة.

(٢٦) المنخول في أصول الفقه للغزالي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، ط. دمشق.

(٢٧) الموافقات للشاطبي، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، ط. السلفية بالقاهرة.

(٢٨) النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد، ط. دار الوفاء بالمنصورة.

(٢٩) نيل الأوطار للشوكاني، ط. بيروت.

فقه محمد بن جرير الطبري
٢٢٤ ـ ٣١٠هـ/٨٣٩ ـ ٩٢٣م

الدكتور محمد رواس قلعه جي
أستاذ الدراسات الإسلامية
كلية التربية ـ جامعة الملك سعود
الرياض ـ المملكة العربية السعودية

١ ـ المعروف أن الطبري، رحمه الله تعالى، قد دوّن مذهبه الذي اختاره في الفِقْهِ معللاً ومدللاً عليه في كتابه «لطيف القول في أحكام الشرائع»[١] وقد صنَّفه على ثلاثة وثمانين كتاباً، ولكن هذا الكتاب قد فقد ـ فيما نعلم ـ وبِفَقْدِهِ قد ضاع فِقْهُ الطبري، ولم يبقَ منه إلا نُقُول قليلة متفرِّقة في بطون الكتب، وبعض الاختيارات[٢]، في تفسيره «جامع البيان في تأويل آيات القرآن» وفيما وصلنا من كتابه «تهذيب الآثار» ولذلك آثرنا أن يكون عنوان هذه الحلقة «من اختيارات الطبري الفقهية» وقد دوّنا فيها ما جمعناه من اختيارات الطبري، ذاكرين بعد كل مسألة السبب الذي جعله يختار فيها الحكم الذي ذكره.

ونحن لا ندَّعي أننا أحصينا كل اختيارات الطبري، فهذا ما لا يجوز لأحد أن يدَّعيه ما دامت المصادر الأولى التي يجب الاعتماد عليها من مؤلَّفات الطبري غير متوافرة، ولكن حسبنا أننا جمعنا من اختياراته ما نستطيع به الكشف

(١) تفسير الطبري ٧/ ٤٤.
(٢) نريد بالاختيارات: الأحكام التي رجّحها في مسائل، قد اختلف فيها الفقهاء.

عن طبيعة تفكيره الفقهي، وهذا ليس بالأمر الهيِّن، وأرجو أن أستطيع ـ في المستقبل ـ تقديم موسوعة كاملة لفِقْهِه.

٢ ـ ترجمة الطبري:

ليس من مهمتي ترجمة مفصَّلة للطبري، لأن تقديم هذه الترجمة يخرجنا عن غايتنا من هذا البحث، ولكن حسبي أن أقدِّم ما يكشف عن شخصية الطبري، وما يوصلني إلى الحديث عن فِقْهِه.

أ) الطبري هو محمد بن جرير بن يزيد بن خالد:

ولد، رحمه الله، سنة (٢٢٤) هجرية الموافق لسنة (٨٣٩) ميلادية في بلدة (آمل) بإقليم (طبرستان)[١].

ب) لم يكن الطبري من أهل اليسار، فقد كان يعيش في حياة والده، بما كان يمدُّه به هذا الوالد العظيم من المال بين الحين والآخر سواء أكان في سفر أم حضر[٢]، وبعد وفاة والده، كان ينفق على نفسه من غلّة قرية، تركها له أبوه بطبرستان[٣]، وعمل مرة مؤدِّباً لبعض ولد الوزير أبي الحسن عبيد الله بن يحيى بن خاقان[٤]، ولكنه كان يرفض أن يتولى عملاً للدولة فيه ولاية عامة على المسلمين خوفاً من أن تزلَّ به القدم فيهوي في جهنم، وقد عرض عليه القضاء فامتنع عن تولِّيه، وعرضت عليه ولاية المظالم فرفضها أيضاً[٥].

وكان يرفض أن يأخذ جائزة على عمل علمي قام به أو كتاب ألَّفه، فهذا الوزير العباس بن الحسن يُعجب بعلم الطبري، فيطلب منه أن يؤلِّف له كتاباً في الفِقْهِ، فألَّف له كتابه «الخفيف»، فوجَّه إليه الوزير بألف دينار فردَّها ابن جرير ولم يقبلها[٦].

(١) الأعلام للزركلي ٦/ ٩٤، الطبعة الثالثة.
(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٦ للذهبي طبع مؤسسة الرسالة.
(٣) البداية والنهاية ١١/ ١٤٦ لابن كثير، الطبعة الأولى.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧١.
(٥) سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٧٥، والأعلام ٦/ ٥٩٤، والطبقات الكبرى للسبكي ٢/ ١٣٨.
(٦) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٠، والطبقات الكبرى للسبكي ٢/ ١٣٧.

وهذا الخليفة المكتفي، أراد أن يحبس وقفاً، تجتمع عليه أقاويل العلماء، فأحضر ابن جرير، فأملى عليه كتاباً كذلك، فأخرج له جائزة، فامتنع ابن جرير من قبولها، فقيل له لا بد من قضاء حاجة، فقال: أسأل أمير المؤمنين أن يمنع السؤال يوم الجمعة، ففعل ذلك[1]، ولذلك كانت تعوز النفقة ابن جرير في كثير من الأحيان، حتى يصل به الأمر إلى بيع ثيابه، فقد دخل بغداد مرة، وكانت معه بضاعة يتقوَّت منها، فسرقت، فوقع ابن جرير في الضنك، حتى أفضى به الحال إلى بيع ثيابه وكمَّي قميصه[2].

وفي إحدى الرحلات العلمية لابن جرير، اجتمع في مصر أربعة من أقطاب العلم هم: ابن جرير الطبري، وابن خزيمة، ومحمد بن نصر المروزي، ومحمد بن هارون الروياني، فنفدت نفقتهم وأرملوا، فلم يَبْقَ ما يقوتهم، وأضرَّ بهم الجوع، فاجتمعوا ليلة في منزل كانوا يأوون إليه فاتفق رأيهم على أن يَسْتَهِمُوا ويضربوا قُرْعَةً، فمن خرجت عليه القرعة، سأل لأصحابه الطعام، فخرجت القرعة على ابن خزيمة، فقال لأصحابه: أمهلوني حتى أتوضأ، وأصلّي صلاة الخيرة، قال فاندفع في الصلاة، فإذا هم بالشموع وخَصِيّ مِنْ قِبَلِ والي مصر، فدقَّ الباب، ففتحوا له، فأخرج صرراً في كل واحدة منها خمسون ديناراً، وأعطى لكل واحد منهم صرّة، ثم قال: إن الأمير كان قائلاً بالأمس، فرأى في المنام خيالاً قال: إن المحاميد طووا كشحهم جياعاً، فأنفذ إليكم هذه الصرر، وأقسم عليكم إذا نفدت فابعثوا إليّ أمدُّكم[3].

ج) لما ترعرع الطبري، وجاوز السادسة عشرة من عمره، وحفظ القرآن الكريم، وكتب الحديث النبوي الشريف، سمح له أبوه بالسفر لطلب العلم[4]، فذهب أول الأمر إلى الريّ، ثم انتقل بعد ذلك إلى بغداد، وكان في نفسه أن

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٠، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٧١١، طبع دار إحياء التراث العربي في بيروت.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧١.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢/ ٢٥٠، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٠.

(٤) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٦.

يسمع من أبي عبد الله أحمد بن حنبل، فلم يتفق له ذلك لموت الإمام أحمد قبل دخوله إليها[1] ثم زار بعد ذلك البصرة والكوفة ثم بلاد الشام، وفيها قرأ القرآن في بيروت على العباس بن الوليد[2]، ثم زار مصر، ونفدت نفقته فيها كما ذكرنا قبل قليل، ثم رجع إلى بغداد وحصل له فيها من سرقة بضاعته، مما اضطره إلى أن يبيع ثيابه وكمَّي قميصه، كما رأينا.

د) واستوطن بغداد وتوفي فيها عشية يوم الأحد ليومين بقيا من شوال سنة (٢١٠) هجرية الموافق (٩٢٣) ميلادية، ودفن ضحى اليوم التالي في داره، في رحبة يعقوب، لأن عوام الحنابلة ورعاعهم منعوا من دفنه، لنسبتهم إياه إلى الرفض، ومن الجهلة من رماه بالإلحاد، وحاشاه من ذلك[3]، وحزن لوفاته أهل العلم والأدب، ورثاه الكثير، ومما قال ابن دريد في رثائه:

إنَّ المنيَّةَ لم تتلفْ به رجلاً ... بل أتلفتْ علماً للدِّينِ منصوبا

كان الزمانُ به، تصفو مشاربُهُ ... والآنَ، أصبحَ بالتكديرِ مقطوبا

كلا وأيّامُهُ الغرُّ التي جعلتْ ... للعِلْمِ نوراً وللتقوى محاريبا

أودى أبو جعفر والعلم، فاضطجعا ... أعْظِمْ بذا صاحباً، أو ذاكَ مصحوبا

ودَّتْ بقاعُ بلادِ اللهِ لو جُعِلَتْ ... قبراً له، فحباها جسمه طيبا[4]

٣ ـ قدراته الفكرية والنفسية:

إن الحديث عن القدرات العقلية لإمام عظيم كابن جرير الطبري، هو كلام

---

(١) تقديم تهذيب الآثار ١/ج بقلم الشيخ عبد الله محمد بن حميد، وتهذيب الآثار، تحقيق د. ناصر ابن سعد الرشيد، وقد غلط د. فؤاد سزكين في كتابه تاريخ التراث العربي ١٥٨/١/١ طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حين قال «ثم انتقل بعد ذلك إلى بغداد حيث حضر دروس الإمام أحمد بن حنبل، ولم يذكر ابن الجوزي في كتابه مناقب الإمام أحمد الإمام الطبري فيمن تتلمذ على الإمام أحمد.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٠.

(٣) البداية والنهاية ١١/ ١٤٦.

(٤) تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٥.

عن معلوم، لأن من لم يملك قدرات فكرية فائقة، لا يستطيع أن يصل إلى ما وصل إليه الطبري ونظراؤه، وقد وصف الذهبي الإمام الطبري فقال: كان من أفراد الدهر علماً وذكاء وكثرة تصانيف، قَلَّ أن ترى العيون مثله.

هذه الحافظة القوية، مكَّنته من حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين[1].

وكان يجمع إلى جانب هذه الحافظة القوية: الفِطَانَة التي تمكِّنه من اكتشاف العلل الرقيقة، والفروق الدقيقة بين ما يبدو أنها من المتماثلات، وهذا ما نلاحظه في كثير من تعليله لبعض اختياراته، ويجمع إليها الفكر المنهجي الملتزم الذي يرتِّب النتائج على المقدمات، ويعرف ما يريد.

ولكن هذه الحافظة القوية، وهذه الفطانة لا تكوِّنان إماماً، إذا لم يصاحبهما الرغبة الصادقة في طلب العلم، وقد بلغت هذه الرغبة الصادقة بطلب العلم في الطبري حدًّا جعله يطوف البلاد من (طبرستان) إلى (مصر) جرياً وراء العلماء، ليحصِّل منهم ما حملوه في صدورهم من العلم.

والرَّغْبة لا تكون ذات أثر، إذا لم يرافقها الصبر والجد والاجتهاد والعزم والتصميم، وقد بلغ ابن جرير الطبري في هذا كلِّه شأواً بعيداً، يكاد لا يدانيه فيه إلا القليل من أمّة الإسلام، ويبدو لنا من قوله لأصحابه: هل تنشطون لكتابة تاريخ العالم من آدم إلى وقتنا؟ قالوا: كم قدره؟ قال: ثلاثون ألف ورقة، قالوا: هذا ممّا تفنى الأعمار قبل تمامه، فقال: إنا لله، ماتت الهمم، فاختصر ذلك في نحو ثلاثة آلاف ورقة، ولما أراد تصنيف تفسيره قال لهم نحو ذلك، وأجابوه بنحو ذلك أيضاً فقال: إنا لله ماتت الهمم[2].

إن الناظر في آثار الطبري على كثرتها، لا يشك في أن وراء ذلك عزيمة لا تعرف الضعف، وصبراً لا يعرف الكلل، ولولا ذلك لما استطاع أن يمكث أربعين سنة، يكتب كل يوم أربعين ورقة[3].

---

(١) مقدمة تهذيب الآثار صفحة/ث.
(٢) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٤.
(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٣٦، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٢.

٤ ـ علم الطبري:

أ) **سبب طلبه للعلم**: كان محمد بن جرير الطبري طفلاً صغيراً، فرأى أبوه في النوم أن ابنه محمد بن جرير بين يديِّ رسول الله ﷺ، ومعه مِخْلاة مملوءة من الحجارة، يرمي بين يديِّ رسول الله، فسأل المعبِّرين عن تأويل رؤياه، فقالوا له: إن ابنك محمداً هذا إن كبر، نضح عن دينه، وذبَّ عن شريعته، ومنذ ذلك الوقت حرص أبوه على معونته على طلب العلم، وهو حينئذٍ صبي صغير[١]. ولما ترعرع حفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين، وصلى بالناس وهو ابن ثماني سنين، وكتب الحديث وهو ابن تسع سنين[٢]. ولما بلغ السادسة عشرة من عمره، سمح له والده بالسفر لطلب العلم، وكان يمدُّه بالنفقة إلى البلدان التي هو فيها[٣].

ب) **العلوم التي برع فيها**: لما استقرَّ المقام بالطبري في بغداد، انعقدت له الإمامة:

١ ـ بالعلم بالقرآن الكريم وقراءاته، وقد صنَّف في ذلك كتابه: «الجامع» جمع فيه قراءة نيِّف وعشرين إماماً[٤].

وكان الطبري جيّد القراءة حسن الصوت بها، قال أبو علي الطوماري: كنت أحمل القنديل في رمضان بين يديِّ أبي بكر بن مجاهد لصلاة التراويح، فخرج ليلة من ليالي العشر الأواخر من داره، واجتاز على مسجده فلم يدخله، وسار وأنا معه حتى وقف على باب مسجده محمد بن جرير الطبري، وابن جرير يقرأ سورة «الرحمن»، فاستمع قراءته طويلاً، ثم انصرف، فقلت له: يا أستاذ تركت الناس ينتظرونك، وجئت تسمع قراءة هذا؟ فقال: يا أبا علي، دع عنك، فما ظننت أن الله خلق بشراً يحسن أن يقرأ هذه القراءة[٥].

---

(١) مقدمة تهذيب الآثار صفحة/ث.
(٢) مقدمة تهذيب الآثار صفحة/ث، وانظر سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٦.
(٣) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٦ و٢٦٧.
(٤) ضبط لفظ القرآن ومعناه، ص ٢٧ للباحث.
(٥) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٣٧.

ولا يجوز أن يخطر ببالنا أن إعجاب ابن مجاهد، كان بصوت ابن جرير، لأن من كان مثل ابن مجاهد ـ وهو العالم بالقراءات، وجامع القراءات السبع المتواترة وصاحب كتاب السبع[1] ـ لا يهزُّه ويستحوذ إعجابه الصوت الجميل، ولكن صحة القراءة ودقة إخراج أحكامها وموافقتها للمتواتر.

وعلى هذا، فإن معنى كلام ابن مجاهد «ما ظننت أن الله خلق بشراً يحسن أن يقرأ هذه القراءة» يحسن جمع الصحيح من القراءات، وأداء الدقيق من أحكامها.

٢ ـ كما انعقدت له الإمامة بالعلم بمعاني القرآن الكريم، وكتابه «جامع البيان في تأويل آي القرآن»، خير برهان على سعة علمه بالتفسير ودقة مأخذه فيه. وهو الذي قال فيه ابن خزيمة بعد أن قرأه «ما علم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير».

٣ ـ وانعقدت له الإمامة بالحديث الشريف، والعلم بآثار الصحابة والتابعين وما يلحقه بذلك من العلم بِطُرُقِها وأسانيدها، وتمييز الصحيح منها من السقيم، وهو لم يكن مقلِّداً غيره فيما يصحِّحه أو يضعفه من الأسانيد، بل كان إماماً برأسه مجتهداً، يصدر ما يصدره عن اجتهاد هو له أهل، نذكر من ذلك على سبيل المثال: قال: حدَّثنا ابن بشار، حدَّثنا أبو أحمد الزبيري، حدَّثنا سفيان عن أبي الزبير عن جابر عن عمر بن الخطاب قال: رسول الله ﷺ، «لئن عشت لأنهينَّ أن يسمّى نافعاً وبركة ويساراً» ثم قال:

وهذا خبر عندنا صحيحٌ سَنَدُهُ، لا علّة فيه توهنه ولا سبب يضعفه، وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيماً غير صحيح لِعِلَلٍ:

إحداها: أن المعروف من رواة هذا الحديث القصور به على جابر من غير إدخال عمر بينه وبين رسول الله ﷺ.

والثانية: أنه قد حدَّث به عن أبي الزبير غير سفيان فوافق في ترك إدخال

---

(١) انظر تفصيل الكلام على ابن مجاهد في تاريخ بغداد ٥/ ١٤٤.

عمر بين جابر وبين رسول الله ﷺ، ورواته الذين رووه عن سفيان، فلم يدخلوا في حديثهم عنه بين جابر وبين رسول الله أحداً.

والثالثة: أن أبا الزبير عندهم ممّن لا يعتمد على روايته لأسباب قد تقدم ذكرنا لها.

والرابعة: أنه خبر لا يعرف له مخرج عن عمر عن رسول الله ﷺ، إلا من هذا الوجه[1]. ثم راح الطبري يوجّه الروايات التي نوّه عنها.

وكتابه «تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله ﷺ، من الأخبار» الذي رتّبه ترتيب المسانيد، ولم يتمّه، هو شاهد على إمامته وتقدُّمه في الحديث، وقد عرف العلماء هذا الكتاب، وشهدوا له بالتفوُّق على نظرائه من الكتب حتى قال فيه ابن كثير «لو كمل ـ هذا الكتاب ـ لما احتاج معه إلى شيء، ولكان فيه الكفاية»[2].

وقال فيه ياقوت الحموي: «هو كتاب يتعذّر على العلماء عمل مثله، ويصعب عليهم تتمته»[3]، ووصفه السبكي بأنه من عجائب كتبه[4].

٤ ـ وانعقدت له الإمامة بالتاريخ، وكتابه «تاريخ الأمم والملوك» خير شاهد على سَعَةِ علمه فيه.

٥ ـ وعقدت له الإمامة في الفِقْهِ، وقد تفقَّه في أول حياته بِفِقْهِ الشافعي، رحمه الله، وأتقنه، ولكنه بعد عودته من مصر واستقراره في بغداد، ترك الالتزام بمذهب الإمام الشافعي، وأخذ يعمل، ويفتي بما أدّاه إليه اجتهاده، وصار له مذهب ـ هو «المذهب الجريري» ـ وإن لم يكن أتباعه من الكثرة والنشاط بحيث يستطيعون نشر مذهبه ودوام حياته، فعاش مذهبه بعد حياته قرابة مئة عام ثم انقرض، وقد اتفق كل الذين كتبوا عن الطبري أنه كان مجتهداً مطلقاً، لا

(١) تهذيب الآثار ٣/ ١٥٤.
(٢) البداية والنهاية ١١/ ١٥٤.
(٣) معجم الأدباء ٨/ ٧٤.
(٤) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٣٦، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٢.

يقلِّد أحداً في الدين[1]، فهو يقول عن نفسه: «أظهرت فِقْهَ الشافعي، وأفتيت به ببغداد عشر سنين، وتلَّقنه مني ابن بشار الأحول أستاذ ابن شريح»[2].

وقال الفرغاني ـ وهو من أهم رواة الطبري ـ: فلما اتَّسع علم الطبري أدّاه اجتهاده وبحثه إلى ما اختاره من كل صنف من العلوم في كتبه، إذ كان لم يسعه فيما بينه وبين الله إلا الدينونة، بما أدَّاه إليه اجتهاده، فيما لم ينصَّ عليه من يجب التسليم لأمره، فلم يألُ نفسه والمسلمين نصحاً وبياناً فيما صنَّفه[3].

وكثرت تآليفه في الفِقْهِ، فألَّف كتابه: «لطيف القول في البيان عن أصول الأحكام» وقد دوَّن في هذا الكتاب آراءه وترجماته الفقهية، وكتابه «اختلاف الفقهاء»، وقد عرض فيه مذاهب الأئمّة واجتهاداتهم دون ترجيح لرأي على رأي، وكتابه «في الوقف» وقد ألَّفه بناء على تكليف من الخليفة العباسي المكتفي، وكتابه «الخفيف» وقد ألَّفه بناء على تكليف من الوزير العباسي ابن الحسن، وألَّف كتاب «السرقة» وكتاب «الأيمان» وقد بيَّن فيه أحكام الإيلاء، وكتاب «المناسك» وكتاب «المحاضر والسجلات».

وأوسع كتبه الفقهية كتاب «البسيط» وقد بلغ كتاب الطهارة فيه نحو ألف وخمسمائة ورقة، ولكنه توفي ولم يتمَّه، ولو أتمَّه لكان تحفة التحف.

وألَّف في أصول الفِقْهِ كتاب «الرسالة» على غرار كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي، وقد بيَّن في هذا الكتاب أصول مذهبه، قال ابن كثير: له في أصول الفِقْهِ وفروعه كتب كثيرة واختيارات وتفرُّد بمسائل حفظت عنه[4].

٦ ـ وكان الطبري راسخ القدم في علوم العربية وأشعار العرب، وما في كتابيه، «جامع البيان»، و«تهذيب الآثار» شاهدا بيان على ذلك.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١/ ١٣٥، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٩٦، والأعلام ٦/ ٢٩٤، وتاريخ التراث العربي لسزكين ١/ ٢/ ١٥٨.
(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٣٧.
(٣) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٥.
(٤) البداية والنهاية ١١/ ١٤٦.

كما كانت له قدم راسخة في علم الجدل، يدلُّ على ذلك مناقضاته في كتبه على المعارضين لمعاني ما أتى به واختاره.

ولعلَّ من أجمع ما وصف به علم الطبري قول الخطيب البغدادي في كتابه «تاريخ بغداد»[1] جمع الطبري من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، حافظاً لكتاب الله، عارفاً بالقراءات، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخائضين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك، وكتاب التفسير، لم يصنِّف أحد مثله، وكتاب سمّاه «تهذيب الآثار» لم أرَ سواه في معناه إلا أنه لم يتمِّمه، وله في أصول الفِقْهِ وفروعه كتب كثيرة واختيار من أقاويل الفقهاء، وتفرُّد بمسائل حفظت عنه.

٦ ـ آثاره العلمية:

لقد كان الطبري أكثر أهل الإسلام تصنيفاً، ثم يتلوه ابن حزم، وقد قال الدكتور يوسف العش في إحدى محاضراته: إن ما كتبه ابن جرير الطبري في العلم يعادل ما أنتجه علماء أوروبا بكاملها في عصره في مدى مِائة عام.

وقد قال علي بن عبد الله بن عبد الغفار اللغوي المعروف بالسمسماني: يحكى أن ابن جرير مكث أربعين سنة، يكتب كل يوم أربعين ورقة[2].

وأحصى بعض تلاميذ الطبري ما كتبه الإمام، وقسَّمه على المدة الواقعة بين بلوغه الحلم ووفاته، فصار لكل يوم أربع عشرة ورقة[3] ولذلك قال عنه الذهبي: كان الطبري من أفراد الدهر علماً وذكاء وكثرة تصانيف، قلَّ أن ترى العيون مثله[4].

---

(١) تاريخ بغداد ٢/ ١٦٣ للخطيب البغدادي.
(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٣٦، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٢.
(٣) تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١١.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧.

ومن كتبه:

- الجامع من القراءات: وقد جمع فيه قراءة نيِّف وعشرين إماماً، ولعلَّه هو الذي ذكره السبكي باسم «القراءة».

- جامع البيان في تأويل آي القرآن: وهو تفسير كامل للقرآن الكريم، يذكر فيه الإمام الطبري الآية من القرآن، ثم يذكر الاتجاهات التفسيرية في تأويلها والذين ذهبوا لكل اتجاه من هذه الاتجاهات من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عصر الطبري، ثم يختار، رحمه الله تعالى، الاتجاه الصحيح عنده من هذه الاتجاهات، والسبب الذي دعاه لهذا الاختيار مع مناقشة أدلّة الاتجاهات الأخرى وبيان عللها.

- تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار: وهو كتاب وصفه السبكي بقوله «وهو من عجائب كتبه»[1] ولكنه لم يتمّمه.

وقد رتَّبه على ترتيب المسانيد، وحذا فيه حذو مسند الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وأتمَّ منه مسانيد العشرة المبشِّرين بالجنة، ومسانيد آل البيت والموالي وقطعة من مسند عبد الله بن عباس.

وقد وجد من الكتاب: مسند علي بن أبي طالب، ومسند عمر بن الخطاب، وقطعة من مسند ابن عباس، رضي الله عنهم، وقد حقّقه أولاً الدكتور ناصر بن سعد الرشيد، ثم حقَّقه ثانياً الأستاذ محمود شاكر المصري.

ومنهج الطبري في هذا الكتاب: أنه يذكر الخبر الذي صحَّ عنده عن أبي بكر مثلاً، ثم يذكر طُرُقَهُ إلى هذا الصحابي، ثم يذكر علل الخبر، ثم يفسِّر ما فيه من الغريب مستعيناً على ذلك بأقوال العرب وشعرهم، ثم يذكر ما فهمه العلماء من هذا الأثر، من الصحابة والتابعين والأئمة الأعلام إلى عصره، ودليل كل فريق، ثم يختار الرأي الذي أدّاه اجتهاده إلى أنه هو الصحيح، ويذكر سبب هذا الاختيار، ويناقش أدلّة المخالفين ويبيِّن بطلانها.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٢/١٣٦، وتذكرة الحفاظ ٢/٧١٢.

ـ المسند المجرد[1].

ـ صريح السنّة[2].

ـ حديث غدير (خم)، قال ابن كثير: جمع طرقه وتكلم عليه في مجلدين[3].

ـ حديث الطير[4].

ـ حديث الهميان[5].

ـ كتاب في العقيدة[6].

تاريخ الأمم والملوك، وقد يسمّى بـ «تاريخ الرسل والملوك».

ـ ذيل المذيل: وهو كتاب في علم الرجال، ذكر فيه تاريخ من قتل ومات من أصحاب رسول الله ﷺ، في حياته أو بعد موته، ثم ذكر التابعين، ومن بعدهم إلى أن بلغ شيوخه الذين سمع منهم، رحمه الله تعالى[7]، وهو الذي سمّاه السبكي «تاريخ الرجال من الصحابة والتابعين»[8] وقد طبع: (المنتخب من كتاب ذيل المذيل) ملحقاً بكتابه تاريخ الأمم والملوك بتحقيق دي غوييه[9].

ـ بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام: وهو أوسع كتبه الفقهية، (وقد بلغ فيه كتاب الطهارة نحواً من ألف وخمسمائة ورقة، إلا أنه لم يتمّه، ولو أتمّه لكان مغنياً عمّا عداه) وأتمّ فيه كتاب الصلاة وآداب الأحكام[10].

---

(١) مقدمة تهذيب الآثار صفحة/ص.
(٢) مقدمة تهذيب الآثار صفحة/ص.
(٣) البداية والنهاية ١١/١٤٧.
(٤) البداية والنهاية ١١/١٤٧.
(٥) تاريخ التراث العربي ١/٢/١٦٨.
(٦) تاريخ التراث العربي ١/٢/١٦٨.
(٧) مقدمة تهذيب الآثار صفحة/ص.
(٨) طبقات الشافعية الكبرى ٢/١٢٦.
(٩) تاريخ التراث العربي ١/٢/١٦٣.
(١٠) سير أعلام النبلاء ١٤/٢٧٣.

ـ لطيف البيان عن أصول الأحكام: وقد اختلف اسم هذا الكتاب، فسمّاه في تفسيره ٢/ ٥٥٠ «لطيف البيان عن أصول الأحكام» في حين أنّه سمّاه في ٢/ ٣٨٩ «اللطيف من البيان» وسمّاه في ٧/ ٤٤ «لطيف القول في أحكام الشرائع» وسمّاه في كتابه تهذيب الآثار ٢/ ٢٤٩ «لطيف القول في البيان عن أصول الأحكام» ونقل (سزكين) في تاريخ التراث العربي ١/ ٢/ ١٦٨ «الرسالة من لطيف القول في البيان عن أصول الأحكام» ونقل الذهبي اسمه في سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٣ «لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام» وسمّاه في تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٢ «لطيف القول في الفِقْهِ» ولعلّه هو نفسه الذي سمّاه في جامع البيان ٢/ ٥٤ وفي تهذيب الآثار ٣/ ١٥٩ باسم «البيان عن أصول الأحكام» أو «في أصول الأحكام»، ويتضمن هذا الكتاب مذهب الطبري الذي اختاره، ودلَّل على صحته، وهو ثلاثة وثمانون كتاباً[١].

ـ تبصير أُولي النُّهَى ومعالم الهدى[٢]، وسمّاه السبكي «التبصرة في أصول الدين»[٣].

ـ اختلاف الفقهاء: وهو الذي سمّاه السبكي «اختلاف العلماء»[٤] وسمّاه الذهبي «اختلاف علماء الأمصار»[٥].

ـ الخفيف في أحكام شرائع الإسلام[٦]: وهو مختصر من كتابه «لطيف البيان» المتقدم ذكره، وقد ألَّفه بطلب من الوزير العباس بن الحسن، حيث طلب منه أن يضع له كتاباً مختصراً في الفِقْه، يرجع إليه، فوضع له هذا الكتاب، وقد أجازه الوزير على كتابه هذا بألف دينار، فلم يقبلها الطبري وردَّها، لأنه كان لا يقبل جوائز الأمراء.

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٣.
(٢) تاريخ التراث العربي ١/ ٢/ ١٦٨.
(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٣٦.
(٤) المصدر السابق نفسه.
(٥) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٣.
(٦) طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٣٧، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ١٤/ ٢٧٣.

ـ كتاب الوقف، وهو كتاب، جمع ما لم يخالف فيه العلماء من أحكام الوقف، وقد ألَّفه الطبري بطلب من الخليفة المكتفي، (وقد أجازه المكتفي على هذا الكتاب بجائزة قيِّمة فردَّها ولم يقبلها)[1].

ـ كتاب الأيمان، دوَّن فيه الطبري نظرية الأيمان ومنها الإيلاء، وقد ذكر الطبري هذا الكتاب في تفسيره[2].

ـ كتاب السرقة: وقد ذكر الطبري هذا الكتاب في تفسيره[3].

ـ كتاب المناسك: وقد ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء[4].

ـ كتاب المحاضر والسجلات: وقد ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء[5].

ـ الرسالة، وقد ذكره الطبري في كتابه تهذيب الآثار[6]، ونظنه غير كتابه «الرسالة من لطيف القول في البيان عن أصول الأحكام» الذي ذكره (سزكين) في تاريخ التراث العربي، إذ كتاب الرسالة هذا كتاب هو في أصول الفِقْهِ، وضعه الطبري مبيِّناً فيه أصول مذهبه، كما يدلُّ عليه سياق الكلام الذي ذكر فيه اسم الكتاب في «تهذيب الآثار» إذ المسألة التي كان يناقشها الطبري مسألة أصولية تتعلق بدلالة الأمر، ومناقشة هذه المسائل محلُّها كتب الأصول.

٦ ـ فقه ابن جرير الطبري:

أ) لما وصل الفِقْهُ إلى عصر الطبري، كان قد نضج، حيث استكمل تأصيله على يدي فقهاء التابعين، ومن بعدهم من الأئمّة المجتهدين، كعطاء بن أبي رباح[7]، ومكحول الدمشقي والشعبي وإبراهيم النخعي[8] والحسن البصري[9]

(١) تذكرة الحفاظ ٢/٧١١، وطبقات الشافعية الكبرى ٢/١٣٧.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤ ـ ٤٤٠.
(٣) تفسير الطبري ٦/ ٥٧٠.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٣.
(٥) المصدر السابق نفسه.
(٦) تهذيب الآثار ١/ ٣٠.
(٧) انظر فِقْهِ عطاء بن أبي رباح للدكتور كاسب بدران، وقد أعان الباحث فيه.
(٨) انظر موسوعة فِقْهِ إبراهيم النخعي للباحث.
(٩) انظر موسوعة فِقْهِ الحسن البصري للباحث.

وسفيان الثوري[1]، وأئمّة المذاهب الأربعة: الحنفي والشافعي والحنبلي والمالكي.

واستكمل تفريعاته على أيدي الآرائيين الذين يرأسهم حمّاد بن أبي سليمان أحد شيوخ الإمام أبي حنيفة.

واستكمل صياغته وبناءه على أيدي الأئمّة الأربعة وتلاميذهم.

وأقام كل إمام من هؤلاء الأدلَّة النقلية والعقلية على صحة ما ذهب إليه، وتوجَّه بالنقد لأدلّة مخالفيه من الأئمّة.

ب) ونحن لا نشك في أن الطبري قد استكمل آلات الاجتهاد التي نصّ عليها العلماء فيما بعد، وقد شهد له بذلك كل الذين كتبوا عنه ودرسوا شخصيته، فقالوا عنه، إنه الإمام المجتهد المطلق.

ج) ولكن السؤال المطروح الآن: هل سلك الطبري سبيل الأئمّة المجتهدين اجتهاداً مطلقاً، لا يتّكئ على اجتهادات الأئمّة السابقين، بل يتّجه توًّا إلى القرآن والسنّة، فينهل من معينهما.

من استقراء فِقْهِ الطبري، رحمه الله تعالى، نجد:

١ ـ أنه يحاول جاهداً أن يجمع بين الآراء الاجتهادية المختلفة المقوَّلة في مسألة ما، دون أن يخرج عنها، فإن تمكن من هذا الجمع فرح به، وهذا كثير في فِقْهِهِ من ذلك:

ـ إنه كان يرى أنه في حال خوف الشقاق بين الزوجين يكون حق إرسال الحكمين ـ حكماً من قبل الزوج، وحكماً من الزوجة ـ للزوجين أو للسلطان، وليس لأحد غيرهم، وقد أوضح الطبري سبب صيرورته إلى هذا القول عندما قال: «إن الله تعالى خاطب المسلمين بقوله: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾[2]، وأمرهم ببعثة الحَكَمَيْن عند خوف الشقاق بين الزوجين للنظر في أمرهما، ولم يخصَّ بالأمر بذلك بعضهم دون بعض، وقد أجمع الجميع على

(١) انظر موسوعة فِقْهِ سفيان الثوري للباحث.
(٢) سورة النساء ٤/ ٣٥.

أن بعثة الحَكَمَيْن، في ذلك، ليست لغير الزوجين وغير السلطان الذي هو سائس أمر المسلمين أو من أقامه في ذلك مقام نفسه، واختلفوا في الزوجين والسلطان ومن المأمور بالبعثة في ذلك، الزوجان أو السلطان؟ ولا دلالة في الآية على أن الأمر بذلك مخصوص به أحد الزوجين، ولا أثر به عن رسول الله ﷺ، والأمّة فيه مختلفة.

وإذا كان الأمر على ما وصفنا، فأَوْلى الأقوال في ذلك بالصواب أن يكون مخصوصاً من الآية، من أجمع الجميع على أنه مخصوص منها، وإذا كان ذلك كذلك، فالواجب أن يكون الزوجان والسلطان، ممن قد شمله حكم الآية[1].

ـ وأنه كان يرى أن للسلطان أن يقضي بِدِيَةِ القتل الخطأ بأيِّ تقدير قال به إمام هدى ممن سبق الطبري ـ رغم الاختلاف في تقديرها بين هؤلاء الأئمّة على ثلاثة أقوال:

الأول: تجب المئة من الإبل أرباعاً كما يلي: ٢٥ حِقَّة، و٢٥ جَذَعَة، و٢٥ بنات مَخاض، و٢٥ بنات لَبُون.

والثاني: تجب أرباعاً ولكن كما يلي: ٣٠ حقة، و٣٠ بنات لبون، و٣٠ بنو لبون ذكور، و٢٠ بنت مخاض.

والثالث: تجب أخماساً كما يلي: ٢٠ حقة، و٢٠ جذعة و٢٠ بنات لبون، و٢٠ بنو لبون، و٢٠ بنات مخاض.

ويعلِّل الطبري، ما ذهب إليه بقوله «إن الجميع مجمعون على أن الخطأ المحض، على أهل الإبل مئة من الإبل، ثم اختلفوا في مبالغ أسنانها، وأجمعوا على أنه لا يقصر باقي الذي وجبت له الأسنان عن أقلِّ ما ذكرنا من أسنانها التي حدَّها الذين ذكرنا اختلافهم فيها، وأنه لا يجاوز بها الذي وجبت أعلاها، وإذا كان ذلك من جميعهم إجماعاً، فالواجب أن يكون جزياً من لزمته دِيَةُ قتل خطأ أي هذه الأسنان، التي اختلف المختلفون فيها أدّاها إلى من

(١) تفسير الطبري ٥/ ٧٨.

وجبت له؛ لأن الله تعالى لم يحدّ ذلك بحدٍّ لا يجاوز به ولا يقصر عنه ولا رسوله إلا ما ذكرت من إجماعهم فيما أجمعوا عليه، فإنه ليس للإمام مجاوزة ذلك في الحكم بتقصير ولا زيادة، وله التخيُّر فيما بين ذلك بما رأى الصلاح فيه للفريقين[1].

فهو لا يجرؤ على طرح الجديد، ويتمسك بما ورد من اجتهادات الأئمّة الأعلام ما وجد إلى ذلك سبيلاً، فيجمع بينها إن تمكن من الجمع، أو يعمل لها كلِّها إن أمكنه ذلك، فإن لم يمكنه ذلك فحسبه أن يختار منها أحدها، ولذلك كانت كل اجتهاداته اختياراً لبعض الاجتهادات.

وأين هذا المسلك من مسلك الإمام أبي حنيفة، رحمه الله، في أن الصحابة إذا اختلفوا في مسألة اختار من بين آرائهم رأياً فأتى به، ولا يخرج عن جملة آرائهم، أمّا إن اختلف التابعون في مسألة، فشأنه شأنهم، وهم رجال وهو رجل، وله حق الاجتهاد والمخالفة كما لهم.

٢ ـ من استقرائنا لِفِقْهِ الطبري، نجد أنه قليل التفريع، فَفِقْهُ الطبري هو أقرب ما يكون إلى فِقْهِ الكتاب والسنّة، وهو إن نقل الفروع، فإنه ينقلها عن غيره، ويورد اجتهادات الأئمة فيها، ثم يختار من بين آراء المختلفين ما يراه حقّاً، فيرجحه ويبرهن على صحته، أما أن يفرِّع هو، فذلك أقلُّ من القليل في فِقْهِه، ولعلَّ عذره في ذلك أن الفِقْهَ في عصره كان قد استكمل معظم تفريعاته ـ كما قدّمنا ـ.

٣ ـ ويمكننا أن نلخص منهج الطبري، رحمه الله تعالى، بما يلي:

كان رحمه الله، إن عرضت له واقعة، طلب حكمها في كتاب الله، وفي سنة رسول الله ﷺ، فإن وجده فيهما لم يَعْدُهُ إلى غيرهما، وكان يفهم القرآن والسنّة في أوسع مدلولاتهما، ولا يقيِّدهما أو يخصصهما إلا بدليل، وإن لم يجده في القرآن والسنّة طلبه في اجتهادات الصحابة والتابعين وأئمّة الهدى المجتهدين، فإن وجدهم اتفقوا في ذلك على شيء، أخذ بما اتفقوا عليه، وإن وجدهم

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٢١٣.

اختلفوا فيه، وأمكنه الجمع بين اجتهاداتهم، أو أمكنه العمل بها جميعها، ولو على سبيل التخيير أو الندب عمل بها، وإن لم يمكنه العمل بها جميعها اختار من بينها ما يراه حقاً بحسب قواعد اعتمدها، وسنأتي على ذكرها بعد قليل، إن شاء الله.

٤ ـ ممّا تقدَّم يبدو لي أن الطبري، رحمه الله تعالى، لم يسلك سبيل المجتهدين اجتهاداً مطلقاً، رغم توافر آلة الاجتهاد المطلق لديه، بل سلك سبيل المرجِّحين، ولكن ترجيحاته لم تكن قاصرة على مذهبه الأم ـ وهو المذهب الشافعي ـ بل كان يرجِّح بين جميع ما أثر من أحكام الفِقْهِ الإسلامي من عصر رسول الله ﷺ، حتى عصره.

٧ ـ أسباب اختيارات الطبري:

لقد رأينا أن عماد فِقْهِ الطبري هي اختياراته، وشخصيته الفقهية وقد برز في هذه الاختيارات، وهذا ما دعانا إلى دراسة هذه الاختيارات واستنباط العلل والأسباب التي اعتمدها الطبري في اختياراته، وقد أحصينا من هذه العلل والأسباب ما يلي:

أ) العمل بمنطوق النص: وقد اختار الطبري بناء على ذلك كثيراً من اجتهادات الفقهاء من ذلك:

ـ أنه أوجب على المحرم كفّارة كلما قتل صيداً، فإن قتل صيداً فعليه كفّارة، فإن قتل صيداً آخر فعليه كفّارة ثانية؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾﴾[1]، حيث قال تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾، ولم يقل: ومن عاد فينتقم الله منه ولا كفّارة عليه[2].

ـ وأنه أوجب على القاضي أن يقضي بعرض الطريق سبعة أذرع عند اختلاف

(١) المائدة ٤.
(٢) تفسير الطبري ٧/ ٦٣.

المقتسمين في عرضه، لأنه روى عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «إذا اختلفتم في الطرق فاجعلوها سبعة أذرع»[1].

ب) إجراء العام على عمومه والمطلق على إطلاقه، ومن ذلك:

ـ أنه أجاز للْمُحْرِم إن حلق رأسه لأذىً فيه أن يذبح هَدْيَه في أيّ مكان شاء، في مكّة أو في غيرها، لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[2]، حيث أطلق الله تعالى ذبحه، ولم يقيِّده بمكان[3].

ـ وأنه حرَّم على المُحْرِم كل كلام فاحش، وفعل فاحش كالقبلة والمسّ بشهوة والجماع؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[4]؛ لأن الرفث في كلام العرب يطلق على الإفحاش في النطق، وقد تستعمله العرب في الكناية عن الجماع، فجعله الطبري يتناول الأمرين[5].

ج) الجمع بين الأحاديث المتعارضة: وكان من أسباب اختياره لقول على غيره، أن القول به يجمع بين الأحاديث الصحيحة المتعارضة ومن ذلك:

ـ أنه كان يرى أن القُنُوت في آخر كل صلاة مفروضة مندوب، إذا نزلت بالمسلمين نازلة، أمّا إن لم تنزل بالمسلمين نازلة، فَتَرْكُ القنوت في الصلوات المفروضة، هو الأولى ما عدا الصبح، فإن القنوت فيها مندوب على كل حال، وإنما صار الطبري إلى هذا القول جمعاً بين حديث أنس، الذي يخبر فيه أن رسول الله، لم يزل يَقْنُت في صلاة الصبح حتى فارق الدنيا، وحديث أشيم الأشجعي، الذي يخبر فيه أن رسول الله، لم يكن يقنت، وكلاهما صادق[6].

---

(١) تهذيب الآثار ٢/ ٢٥٩.
(٢) البقرة ٢/ ١٩٦.
(٣) تفسير الطبري ٢/ ٢٣٧.
(٤) البقرة ٢/ ١٩٧.
(٥) تفسير الطبري ٢/ ٢٧٨.
(٦) تهذيب الآثار ٢/ ٤٢ وما بعدها.

د) العمل بما يجمع آراء أئمّة الهدى، ولو كان على التخيير، كما تقدم هذه المقدمة، أو على الندب، كاستحباب تتابع الصيام في كفّارة الحِنْث باليمين، لأنه لا خلاف بين الجميع أنه إن صام متتابعاً أجْزأه، وهم في جواز صيامه متفرِّقاً مختلفون، فاستحبَّ الطبري تتابع الصيام خروجاً من خلاف العلماء[1].

هـ) بطلان المخالف، ومن ذلك:

ـ أنه كان يرى أن المشيِّعين للجنازة بالخيار بين القعود قبل أن توضع الجنازة على الأرض وبين البقاء وقوفاً، لأن ما يستدل به الخصم من قيام حال الميت على حال الحي في عدم جواز القيام له لا يصح؛ لأنه قياس على فاسد؛ لأن الخبر عن رسول الله بالنهي عن القيام للأحياء خبر فيه نظر ـ عند الطبري ـ لِوَهْي سنده وضعف نقله[2].

ـ وقد يبطل الطبري دليل خصومه بطريقة السبر والتقسيم، كما فعل في مسألة انعقاد الإحرام بالنية وحدها دون التلبية والتجرد من المَخِيط، فقد فرض ثلاث فرضيّات لا رابع لها: وهي أن الإحرام إما أن ينعقد بالنية مع ما يجب على المُحْرِم فعله في الإحرام من التلبية والتجرد من المخيط من الثياب، وإما أن ينعقد بغير نية فعل شيء مما يجب على المحرم فعله من التلبية والتجرد، وإما أن ينعقد بالنية، وإن لم يصاحبها فعل شيء مما يجب على المحرم فعله من التلبية والتجرد من الثياب.

أما الفرض الأول فباطل: لأن العلماء مجمعون على انعقاد الإحرام بالنية دون تجرد من المخيط، فتقاس التلبية على التجرد، بجامع أن كلًّا منهما مما يجب على المحرم فعله بالإحرام؛ وطالما جاز الإحرام بالنية دون تجرد، فإنه يجوز أيضاً بالنية دون تلبية. وأما الفرض الثاني فباطل أيضاً: لانعقاد الإجماع على عدم انعقاد الإحرام بغير نية، وإذا بطل الفرضان الأولان، فلم يَبْقَ إلا الفرض الثالث.

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٣٢.
(٢) تهذيب الآثار ٣/ ٢٨٣ وما بعدها، وانظر فيه طرق الحديث.

و) مقتضيات اللغة: وقد يختار قولاً لمقتضيات لغوية، وهذا باب واسع، ومن ذلك:

ـ دلالة اللفظ العربي: وبناء على ذلك أجاز التيمّم بكل ما هو على وجه الأرض، إذا كان من جنسها كالتراب والرمل والحجارة والمَعْدِن والسَّبْخَة ونحو ذلك؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1]، والصعيد في اللغة: كل ما صعد على وجه الأرض، وهو يستشهد على ذلك بقول ذي الرمة:

كأنه بالضحى يرمي الصعيد به دبّابَةٌ في عظامِ الرأسِ خرطومُ

يريد: يرمي وجهه الأرض.

ـ وأجاز حضور واحد فقط في إقامة حدِّ الزنى؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[2]، والطائفة في لغة العرب من الواحد إلى الألف، فيصحُّ بحضور أدنى ما يطلق عليه لفظ طائفة[3].

ـ وكما يكون من مقتضى اللغة دلالة الألفاظ العربية، فإن من مقتضاها أيضاً دلالة تركيب الجملة العربية، ومن ذلك:

قوله بجواز أكل ما قذفه البحر من حيوانه، أو حسر عنه الماء فمات على الشاطئ حتف أنفه؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[4].

وصيد البحر: هو ما يستخرج منه، ثم عطف بـ «الواو» كلمة: «طعامه» والعطف يقتضي المغايرة، وهذا يعني أن «طعامه» هو غير «ما صيد منه» وليس ذلك إلا ما قذفه البحر أو حسر الماء عنه، فمات على الشاطئ.

ز) العمل بقياس الأصول: ونريد بقياس الأصول المبدأ العام الذي تشهد له جملة أحكام الشريعة، وكان الطبري يؤول حديث الآحاد إذا ما تعارض مع قياس الأصول، ومن ذلك:

---

(١) سورة النساء ٤/٤٣.
(٢) سورة النور ٢٤.
(٣) تفسير الطبري ١٨/٢٥٨.
(٤) سورة المائدة ٥/٩٦.

أنه كان يرى أنه ليس من الواجب على الجار أن يأذن لجاره بوضع أطراف خشب سقفه على جداره ولكنه يستحب له ذلك استحباباً؛ لأن الأصل المطرد في الشريعة أنه لا يقضي لأحد في مال غيره بشيء لم يكن له عليه حق[1]. وبذلك يكون الطبري قد أوَّل الحديث الذي رواه عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ، نهى أن يمنع الرجل أخاه أن يضع خشبه على جداره[2] على الاستحباب ومكارم الأخلاق، لا على الوجوب».

ح) القياس: وقد يختار حكماً لحادثة بناء على قياس ترجَّح لديه، ومن ذلك:

ـ قوله: إنّ ضم الأنف إلى الجبهة في السجود ليس بواجب، وتصحّ الصلاة إن سجد على جبهته دون أنفه، وذلك قياساً على من سجد، وقد وضع على الأرض بطن راحتَيْ كفَّيْهِ دون أصابعه[3].

ـ قوله بعدم جواز إبراء وليِّ الزوجة زوجها بعد الطلاق من جزء من المهر، قياساً على عدم جواز إبرائه له قبل الطلاق[4].

ط) العمل بمقصد الشارع: وقد يختار حكماً تحقيقاً لمقصد الشارع الحكيم ومن ذلك:

ـ أنه يعتبر كل مانع يمنع من وصول المُحْرِم بالحج إلى الكعبة مُحْصَراً يجيز للشخص المحصر، أن يتمتع بأحكام الإحصار بالتحلل من الإحرام بالهدي، دون تفريق بين إحصار بعدو، أو إحصار بمرض أو إحصار بغيرها[5]، لأن مقصود الشارع الترخيص لمن عرض له المنع بالتحلل من إحرامه.

ـ وأنه اعتبر كل يمين منعت صاحبها من الجماع أكثر من أربعة أشهر هي إيلاء، لا فرق بين أن تكون اليمين صدرت عن صاحبها في حالة الرضى أو في

(١) تهذيب الآثار ٢/ ٢٦٢.
(٢) تهذيب الآثار ٢/ ٢٥٢.
(٣) تهذيب الآثار ١/ ٣٦٨.
(٤) تفسير الطبري ٢/ ٥٦٤.
(٥) تفسير الطبري ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

حالة الغضب[1] تحقيقاً لمقصد الشارع في رفع الضرر عن المرأة، والضرر يتحقق بالامتناع عن الجماع، وقد حدَّ الشارع الحكيم حدًّا لهذا الامتناع مقداره أربعة أشهر، فلا أثر لصفة الحالف في الضرر ولا في رفعه، ولذلك استوى عند الطبري الحلف في الرضى والغضب.

ي) رفع الحرج: وقد يختار حكماً لأن فيه رفعاً للحرج عن الناس، ورفع الحرج مقصد عام من مقاصد الشارع الحكيم، وهو كثير، نذكر من ذلك:

أنه رحمه الله تعالى، رخَّص بالنجاسة في الثوب، إذا كانت أقل من الدرهم؛ لأن الثياب عادة لا تخلو من قليل النجاسة.

وأنه اعتبر اليمين التي اعتادها الناس، وجرت بها ألسنتهم دون أن يقصدوا بها الحلف من أنواع اليمين اللَّغْوِي التي لا تجب الكفّارة بالحِنْث بها[2]، رفعاً للحَرَج عن الناس.

وأنه أجاز المسح على الخُفّ المُخَرَّق[3]، لأن عدم إجازة ذلك إيقاع في الحرج للفقراء الذين لا يملكون خفافاً غير مُخَرَّقة.

ك) الحفاظ على الحقوق: وقد يختار حكماً، لأن فيه محافظة على الحقوق ـ والمحافظة على الحقوق ـ مقصد من مقاصد الشارع، وكان الطبري يقدِّم المحافظة على الحقوق على رفع الحرج إذا تعارضا، ومن ذلك:

ـ أنه أوجب الإشهاد على البيع، رغم ما فيه من الحرج، لأن الإشهاد على البيع فيه محافظة على الحقوق، والمحافظة على الحقوق لا ترخيص فيها[4].

ـ وأنه منع من إقامة القصاص بالنفس، على الرقيق بإقراره، حتى يعتق، فإذا

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٤٣٤.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٤٢٦.
(٣) الاستذكار ١/ ٢٧٨، وتفسير القرطبي ٦/ ١٠١.
(٤) المحلي ٨/ ٣٤٦.

عتق قتل قصاصاً[1]؛ لأن بإقامة القصاص عليه، وهو رقيق تفويت لحقٍّ سيده فيه.

ل) مبادئ العقل: وقد يختار حكماً انطلاقاً من قواعد التفكير السليم، ومن ذلك:

ـ أنه كان يجيز تطهير المكان المتنجِّس، بأيِّ قالع مزيل للنجاسة سواء كان ماء أو ماء ورد[2]؛ لأن المكان ما اعتبرناه نجساً إلا لإصابته بالنجاسة، فإذا تجرَّد من النجاسة، وأبعدت النجاسة عنه عاد طاهراً، هذا ما يقضي به العقل، ولا عبرة باختصاص الماء بالتطهير دون غيره، طالما أن غيره يفعل فعله.

م) أمر ينقدح في ذهنه: وقد يختار حكماً لأمر ينقدح في ذهنه الوقّاد، وهذا مما يمنُّ الله به على بعض عباده فيمتازون به من غيرهم، وهم لا يتعلمونه من الكتاب، ولا يقرؤونه على شيء، يقذفه الله في قلوبهم، ومن ذلك:

قوله: إن الفسوق الذي نُهي عنه المُحْرِم خاصة، هو الذي لم يكن فسوقاً في حال إحلاله قبل إحرامه؛ لأن الله تعالى حرَّم معاصيه على الناس جميعاً وفي جميع الأحوال، وإذا كان الأمر كذلك، فلا شك أن الذي نُهي عنه المحرم من الفسوق في حال إحرامه، هو زيادة عما كان محرَّماً عليه قبل إحرامه، وهو كالطيب وقصِّ الأظافر والصيد ونحو ذلك[3].

وبعد:

فإن هذا ما بدا لي من النظر في فِقْهِ الطبري، ولعلَّه يبدو لغيري من كنوز فِقْهِ الإمام العظيم وأسراره ما لم يبدُ لي، ولذلك كان لزاماً عَلَيَّ أن أضع اختياراته الفقهية تحت أيدي العلماء والباحثين، ليتناولوها بالدراسة، وإليك هذه الاختيارات. والجدير بالذكر أني لن أتكلم عن الأحاديث الواردة في هذا

---

(1) المغني ٥/ ١٤٠.
(2) الاستذكار ١/ ١٧٤.
(3) تفسير الطبري ٢/ ٢٨٢.

البحث؛ لأن جميع ما سأورده من الأحاديث، هو صالح للاحتجاج على شرط الطبري، وسأرتب اختيارات الطبري ترتيباً معجمياً.

وإذا رأيت مثلاً (ر: صلاة/٢، ج ٢) فإن ذلك يعني: انظر بحث الصلاة في حرف الصاد، ثم أنظر الفقرة ٢ وتتبَّع فقراتها حتى تصل إلى الفقرة (ج)، ثم أنظر في الفقرة ٢ من الفقرة (ج) تجد المطلوب.

من اختيارات محمد بن جرير الطبري الفقهية

حرف الألف

ـ أ ـ

آلة:

آلات اللهو (ر: لهو).

أب:

حَطُّ الأب بعض مهر ابنته عن زوجها (ر: مهر/ ٢).

إبراء:

إبراء الأب زوج ابنته من بعض مهرها (ر: مهر/ ٢).

إتلاف:

إتلاف أدوات المعاصي (ر: لهو/ ٢).

إجارة: إعطاء جباة الزكاة أجر المثل (ر: زكاة/ ٥ ج).

إحراق:

كان الطبري، يرى عدم جواز التعذيب بالنار، ولا القتل بالإحراق بها، وأجاز، رحمه الله، إحراق جثث المرتدّين، المحاربين ونحوهم ممن ارتكب موبقة كبيرة بعد قتله، لا قبل قتله. وسبب هذا الاختيار: أن رسول الله ﷺ، أحرق جثث القرشيين بعد قتلهم، فقال، رحمه الله: «فإذا كان صحيحاً عن رسول الله ﷺ، ما ذكرنا من إحراق جيفة المشرك مرة، وقذفه بها أخرى في قَلِيب، وتركه إياها ثالثة بالعراء، وكان الله، تعالى ذكره، قد جعل لأمته التأسي

به في أفعاله، فللمسلمين من الفعل بمن قتلوا من أعدائهم من المشركين، ولإمامهم من الفعل بمن قتله على ردة أو موبقة عظيمة مثل الذي فعل رسول الله ﷺ، بمن ذكرنا من أهل الشرك والردة»[1].

إحرام:

١ ـ تعريف:

الإحرام هنا هو نية الدخول في الحج أو العمرة.

٢ ـ ما يمتنع عنه المُحْرِم:

يقول الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾[2]، فكانت هذه الأمور مما يجب على المحرم الامتناع عنه، وقد وقع الخلاف بين العلماء في المراد بهذه الأمور التي ذكرتها الآية الكريمة، وقد اختار الطبري من هذه المعاني ما يلي:

أ) أما الرَّفَث:

فقال الطبري: الرفث في كلام العرب أصله الإفحاش في المنطق، ثم تستعمله ـ العرب ـ في الكناية عن الجماع، فإن كان ذلك كذلك، وكان أهل العلم مختلفين في تأويله، وفي أن هذا النهي من الله عن بعض معاني الرفث أم عن جميع معانيه؟ وجب أن يكون على جميع معانيه، إذ لم يأت خبر بخصوص الرفث الذي هو بالمنطق عند النساء من سائر معاني الرفث يجب التسليم له. إذ كان غير جائز نقل حكم ظاهر آية إلى تأويل باطن إلا بحجة ثابتة[3]. وعلى هذا، فإن الذي اختاره الطبري من معنى الرفث المُحَرَّم على المُحْرِم كل كلام فاحش وفعل فاحش، كالقبلة واللمس بشهوة والجماع.

ب) وأما الفسوق:

فإنه اختار من معانيه التي وردت عن السلف: معصية الله تعالى بإصابة

---

(١) تهذيب الآثار ١/ ٧٤، ط. مطابع الصفا ـ مكة المكرمة ١٤٠٢هـ.

(٢) سورة البقرة ٢/ ١٩٧.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٢٦٧، طبع البابي الحلبي، ط. ٣، سنة ١٣٨٨هـ.

الصيد، وفعل ما نهى الله المحرم عن فعله في حال إحرامه، وذلك أن الله تعالى، قد حرَّم معاصيه على كل أحد، مُحْرِماً كان أو غير محرم، فحرَّم مثلاً التنابز بالألقاب في حال الإحرام وفي غير حال الإحرام، حيث قال: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾[1]، وإذا كان ذلك كذلك، فلا شك أن في الذي نهى الله عنه العبد من الفسوق في حال إحرامه: هو ما لم يكن فسوقاً في حال إحلاله وقبل إحرامه كالطيب وقصِّ الأظافر والصيد، كما أن الرفث الذي نهاه عنه في حال فرضه الحج، هو الذي كان له مطلقاً ـ حلالاً ـ قبل حرامه[2].

ج) صيد البر:

١ ـ كان الطبري رحمه الله يرى أن الذي يحرَّم على المحرم لا قتل الصيد فحسب، بل يحرَّم عليه اصطياده، وقتله، وبيعه، وشراؤه، وغير ذلك من معانيه، إلا أن يجده مذبوحاً قد ذبحه حلال ـ رجل غير محرم ـ لحلال، فيحلُّ له حينئذٍ أكله، وسبب اختيار الطبري هذا دون غيره من الأقوال الأخرى: إن الله تعالى عمّ تحريم كل معاني صيد البر على المحرم في حال إحرامه، بقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[3]، ولحديث عبد الرحمن بن عثمان، قال: كنا مع طلحة بن عبيد الله ـ ونحن حُرُم ـ فأهدي لنا طائر، فمنّا من أكل ومنّا من تورَّع فلم يأكل، فلما استيقظ طلحة وافق من أكل. وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ.

أما ما روي عن الصعب بن جثامة: (أنه أهدى إلى رسول الله رجلٌ حمارَ وحش يقطر دماً فردَّه، فقال: إنا حُرُم) ونحوه، فإنه ليس فيه، ولا فيما ورد بنحوه مما ردَّه الرسول ﷺ، ما يدلُّ على أن الذي ذبحه كان حلالاً، وقد ذبحه لحلال ثم أهداه لرسول الله ﷺ، ولذلك وجَّه الإمام الطبري لا لحديث الأول على أن الذابح كان حلالاً، وقد ذبحه لحلال، ثم أهداه إليهم، ووجَّه الحديث

(١) سورة الحجرات ٤٩/١١.
(٢) تفسير الطبري ٢/٢٨٢.
(٣) سورة المائدة ٤/٩٦.

الثاني إلى أن الذابح كان مُحْرِماً، أو كان حلالاً ولكنه ذبحه لهم، وهم محرمون[1].

٢ ـ وكان الطبري، يرى أن جزاء قتل الصيد، يجب على كل محرم قتل صيداً في حال إحرامه، إذا قتله عامداً، ناسياً، لإحرامه أو ذاكراً له، أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لإحرامه.

وسبب اختيار الطبري هذا: أن الله تعالى قد بيّن بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[2] حكم من قتل ما من ذلك في حال إحرامه متعمِّداً لقتله، ولم يخصَّ به المتعمد قتله في حال نسيانه إحرامه، ولا المخطئ في قتله في حال ذكره إحرامه، بل عمّ في التنزيل بإيجاب الجزاء، كل قاتل صيد في حال إحرامه متعمداً، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل لا دلالة عليه من نص كتاب، ولا خبر لرسول، ولا إجماع من الأمّة، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه[3].

٣ ـ وكان يرى أن قاتل الصيد، إن أخرج جزاء صيده من النعم، فعليه أن يكون الجزاء نظير الصيد المقتول في خلقه وقدره في جسمه، من أقرب الأشياء شبهاً به من الأنعام، فإن أخرج جزاءه طعاماً قوَّمه قيمته بموضعه الذي أصابه فيه؛ لأن هنالك وجب عليه التكفير بالإطعام، ثم إن شاء أطعم بالموضع الذي أصابه فيه، وإن شاء بمكّة، وإن شاء بغير ذلك من المواضع، لأن الله إنما شَرَطَ بلوغ الكعبة بالهدي في قتل الصيد دون غيره من الجزاءات[4].

٤ ـ وكان يرى أن المحرم إن قتل صيداً فعليه كفّارته، فإن عاد فقتل صيداً آخر فعليه كفّارة أخرى، وهكذا يكرر الكفّارة كلما كرّر الصيد.

وبسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لما قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾[5]، لم

(١) تفسير الطبري ٧/ ٧٦.
(٢) سورة المائدة ٤/ ٩٥.
(٣) تفسير الطبري ٧/ ٤٤.
(٤) تفسير الطبري ٧/ ٥٦.
(٥) سورة المائدة ٤/ ٩٥.

يخبرنا بأنه قد أزال عنه الكفّارة الواجبة بقوله تعالى، في الآية نفسها: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ بل أعلم عباده ما أوجب من الحكم على قاتل الصيد من المحرمين عمداً، ثم أخبر أنه منتقم ممن عاد، ولم يقل: ولا كفّارة عليه في الدنيا[1].

د) حلق الرأس:

١ ـ كان الطبري، يرى أن المُحْرِم يجوز له أن يحلق رأسه لأذًى أصابه به، فإن فعل فإن عليه الفداء، وهو: إن شاء ذبح شاة، وإن شاء صام ثلاثة أيام، وإن شاء أطعم رزقاً من طعام لستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، ولا تجب عليه هذه الفدية إلا بعد الحلق لا قبله[2].

٢ ـ وكان يرى أنه لا يشترط أن يكون ذبح النُّسُك ـ الشاة ـ بمكة ولا بغيرها، بل يجوز له أن يذبحها بأيّ مكان شاء.

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى قد أبهم قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[3]، وأطلقه، ولم يقيّده بمكان، ففي أيّ مكان نسك أو أطعم أو صام فيجزئ عن المفتدى[4].

٣ ـ ويرى، رحمه الله، أن من حلق رأسه لأذًى فيه، إن اختار التفكير بالنسك ـ أي ذبح شاة ـ لم يحلَّ له أن يأكل منها شيئاً، بل وَجَبَ عليه التصدق بها.

وسبب هذا الاختيار: أن هذا الذبح الواجب عليه لا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون للذبح دون غيره ـ يعني أن الكفّارة هي الذبح فقط ـ وهذا يعني أنه، إن ذبح الشاة فقد أدى ما عليه، وإن أكل الشاة كلها، ولم يطعم منها مسكيناً واحداً، وذلك ما لا نعلم أن أحداً من أهل العلم قال به.

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٦٣.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٢٣٧.
(٣) سورة المائدة ٤/ ١٩٦.
(٤) تفسير الطبري ٢/ ٢٤٧.

وإما أن يكون الذبح للصَّدَقة: وعندئذٍ لا يجوز له أكل ما وجب عليه أن يتصدق به كما لو لزمته زكاة في ماله لم يكن له أن يأكل منها، بل وجب عليه أن يعطيها أهلها الذين جعلها الله لهم[1].

٤ ـ طُرُوء ما يمنع المُحْرِم من المَضِيّ فيما أحرم له (ر: إحصار).

إحصار:

١ ـ تعريف:

الإحصار: هو حصول ما يمنع من المَضِيّ في أفعال الحج أو العُمْرة بعد الإحرام بهما.

٢ ـ ما يتحقق به الإحصار:

كان الطبري، يرى أن كل مانع عَرَضَ لِلْمُحْرِم، فصدَّه عن الوصول إلى البيت ـ الكعبة ـ فهو إحصار، سواء كان خوف عدو أو مرض أو نحو ذلك:

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2]، والمُحْصِر في الحقيقة هو الخوف، الخوف من العدو، والخوف من المرض، وليس العدو ذاته، بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، وإن كان ذلك كذلك، لم يكن حبس الحابس الذي ليس مع حبسه خوف على النفس من حبسه داخلاً في حكم الآية في ظاهرها المتلوّ، وإن كان يلحق حكمه به عند الطبري من وجه القياس.

ولما كان المقصد من ذلك المنع من الوصول إلى البيت، فكل مانع عَرَضَ للمحرم، فصدَّه عن الوصول إلى البيت، فهو له نظير في الحكم[3].

---

(١) تفسير الطبري ٢/٢٥١.
(٢) البقرة ٢/٩٦.
(٣) تفسير الطبري ٢/٢٢٢.

٣ ـ الواجب في الإحصار:

الواجب في الإحصار هَدْي شاة[١]، يذبحها في المكان الذي أُحْصِرَ فيه إن شاء، أو يرسلها إلى الحَرَم إن شاء، ولا يحلُّ من إحرامه حتى يبلغ الهدي المكان، الذي عيَّنه له لينحر فيه في الحرم كان أو في غير الحرم، فإذا حلَّ عاد، ثم قضى ما حلَّ منه من إحرامه، إذا وجد لذلك سبيلاً[٢].

وسبب هذا الاختيار: تواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ، أنه صدَّ عام الحُدَيْبِيَة عن البيت، هو وأصحابه، وهم مُحْرِمُون، فنحروا الهدي، وحلّوا من إحرامهم، قبل وصولهم إلى الكعبة، ثم قضوا إحرامهم الذي حلّوا منه في العام الذي بعده.

أذان:

كان الطبري، يرى أن الأذان سنّة وليس بواجب، إن تركه عامداً، أو ناسياً صحَّت صلاته، نقل ذلك عنه القرطبي في تفسيره[٣].

ارتفاق:

١ ـ تعريف:

حقوق الارتفاق هي حقوق مقرَّرة لعقار على عقار آخر.

أ) كان الطبري، يرى أن إباحة الجار جدار منزله لجاره، ليحمل عليه أطراف خشب السقف ليس بواجب، وإنما هو من فضائل الأخلاق، ولا يجوز لقاضٍ أن يقضي به، إن امتنع صاحب الجدار عنه[٤].

سبب هذا الاختيار: أنه لا يقضي لأحد في مال غيره بشيء، ما لم يكن له عليه حق.

---

(١) تفسير الطبري ٢/٢٢٦.
(٢) تفسير الطبري ٢/٢٣٥.
(٣) تفسير القرطبي ٦/٢٢٦.
(٤) تهذيب الآثار ٢/٢٦٢.

ب) وكان يرى أنه يجب على القاضي، أن يقضي بعرض الطريق سبعة أذرع عند اختلاف المقتسمين للأرض، إن كان في ذلك كفاية لمدخل الأحمال والأثقال ومخرجها ومدخل الركبان والرجال، ولمطرح لا بد من طرحه عند الحاجة إلى طرحه من طين وغيره، إلى حين رفعه لتطيين السطوح، وغير ذلك[1] بشرط أن لا يضرَّ ذلك بأحد المقتسمين، ولا يبطل حقَّه بالانتفاع بأرضه.

وسبب هذا الاختيار: ما رواه الطبري من قول رسول الله ﷺ، إذا اختلفتم في الطريق، فاجعلوها سبعة أذرع[2].

إرث:

١ ـ ورد عند بعضهم أنّ الطبري، رحمه الله تعالى، كان لا يورث ذوي الأرحام[3]، ولم أجد ذلك فيما بين أيدينا من آثاره، ولعلّ سبب اختيار الطبري لذلك ما رواه سعيد بن منصور في سننه أن رسول الله ﷺ، ركب إلى قباء يستخير الله في العمّة والخالة، فأنزل عليه أن لا ميراث لهما[4]. ولأن العمة وابنة الأخ لا ترثان مع أخويهما، فلا ترثان منفردتين كالأجنبيات.

٢ ـ ويرى أن الخُنْثَى المُشْكِل، إن مات قبل بلوغه، أو بلغ وما زال مشكلاً يرث اليقين، ويوقف الباقي حتى يتبيّن أمره أو يصلحوا[5].

استجداء:

١ ـ الاستجداء: هو طلب صدقات الناس.

٢ ـ وكان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى أن المسألة واجبة لمن خَشِيَ على نفسه التلف، إن ترك المسألة، لأنه لا يحلُّ له إتلاف نفسه، وهو يجد السبيل

(١) تهذيب الآثار ٢/٢٥٨.
(٢) تهذيب الآثار ٢/٢٥٩.
(٣) المغني ٦/٢٢٩ والعذب الفائض ٢/١٧.
(٤) المغني ٦/٢٢٩.
(٥) المغني ٦/٢٥٤.

لإحيائها، ويراها مباحة لمن نزل به غُرْمٌ، أو تحمّل حَمَالَةً، ولم يكن في ماله سَعَةٌ، أو كان ذا فقر وفاقة.

ويراها مكروهة، لمن وَجَدَ عنها مَنْدُوحَةً، كالفقير يجد ما يقيم به أوده[(١)].

استحاضة:

كان الطبري، رحمه الله، يرى أن ما زاد من الحيض عن خمسة عشر يوماً، فهو استحاضة، وما كان أقلّ من يوم وليلة، فهو استحاضة أيضاً[(٢)].

استنجاء:

١ ـ الاستنجاء؛ هو إزالة النجاسة الخارجة من السبيلين عن مخرجها.

٢ ـ كان الطبري، يرى أن الاستنجاء واجب، ولا تجزئ صلاة من لم يستنجِ[(٣)]. وكان يرى أن الاستنجاء يتحقق بكل ما يزيل هذه النجاسة عن مخرجها، سواء أكان ماء أم أحجاراً أم بعراً[(٤)]؛ ولعلّ الطبري من القائلين بجواز التطهير من النجاسات لكل قالع مزيل للنجاسة سواء أكان ماء أم غير ماء.

وسبب هذا الاختيار، هو أن الطهارة من النجاسة تتحقّق بإزالة النجاسة عن المكان، ولو تحققت هذه الإزالة بأيِّ مزيل، جاز.

استنشاق:

عدم افتراض الاستنشاق في الوضوء (ر: وضوء/١ ب) ولا في الغسل (ر: غسل/٣ ب).

استمتاع:

الاستمتاع بالحائض (ر: حيض/٣).

(١) تهذيب الآثار ٣/ ٤٠.
(٢) تفسير القرطبي ٣/ ٨٤.
(٣) الاستذكار ١/ ١٧٣.
(٤) الاستذكار ١/ ١٧٤.

إسقاط:

إسقاط الأب بعض مهر ابنته عن زوجها (ر: مهر/ ٢).

إسلام:

ـ إسلام الصغير بإسلام أبويه (ر: كفّارة ٢/ ١).

ـ اشتراطه في الأمَة حتى يجوز للمسلم نكاحها (ر: نكاح/ ١).

ـ اشتراطه في العبد المُعْتَق في كفَّارة القتل دون غيرها، من الكفّارات (ر: كفّارة/ ٢ أ).

إشهاد:

١ ـ كان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى وجوب الإشهاد على كلِّ بيع وشراء، ولا يجوز تركه[1].

وسبب هذا الاختيار: الأخذ بظاهر قوله: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾[2]؛ ولأن ترك الإشهاد قد يؤدّي إلى جمود البيع وضياع الحقوق.

٢ ـ الإشهاد على الوصيّة في الضرر (ر: وصية/ ٢).

اعتكاف:

كان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى أن الذي يحرَّم على المعتكف أثناء اعتكافه، هو الجماع، أو ما جرى مجراه ممّا يوجب الغسل؛ أما اللمس والقبلة غير الموجبة لغسل، فلا تحرَّم عليه، وسبب هذا الاختيار أن نساء رسول الله ﷺ، كنَّ يُرَجِّلْنَه، وهو في المسجد[3]، والرسول أسوة لأمّته.

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ١٣٤، والمحلّي ٨/ ٣٤٦، طبع المطبعة المنيرية.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٢٨٢.
(٣) تفسير الطبري ٢/ ١٨٧ ـ ١٨٨.

إقامة السفر:

وكان، رحمه الله تعالى، يرى أن المسافر، إن نوى الإقامة أربعة أيام صار مقيماً، ووجب عليه صيام رمضان وإتمام الصلاة(١).

قال القرطبي مبيِّناً سبب هذا الاختيار: وذلك لحديث ابن الحضرمي عن النبي ﷺ، أنه جعل للمهاجر أن يقيم بمكة بعد نسكه ثلاثة أيام ثم يصدر؛ ومعلوم أن الهجرة إذا كانت مفروضة قبل الفتح، كان المقام بمكّة لا يجوز، فجعل النبي ﷺ، للمهاجر ثلاثة أيام لتقضية حوائجه وتهيئة أسبابه، ولم يحكم لها بحكم المقام ولا في حيِّز الإقامة، وأبقى عليه فيها حكم المسافر، ومنعه من مقام الرابع، فحكم له بحكم الحاضر القاطن، فكان ذلك أصلاً مُعْتَمَداً.

إقرار:

كان الطبري، يرى أن إقرار العبد بما يوجب عليه القصاص في النفس لا يقام عليه القصاص بالقتل ما دام مملوكاً، ويؤجَّل حتى يُعْتَق، فإذا عتق قتل قصاصاً، وسبب هذا الاختيار: أن إقامة القصاص عليه بالنفس يُسْقِط حقَّ سيّده فيه(٢).

اكتحال:

كان الطبري، يرى أنه يجوز للرجال الاكتحال في أي وقت من ليل أو نهار، وكان يخطِّئ من كره الكحل للرجال نهاراً.

وسبب هذا الاختيار: أن الخبر ورد عن رسول الله ﷺ، بأنه كان يكتحل من غير حظر منه، فعل ذلك في وقت الليل والنهار.

أما ما روي عنه، صلوات الله وسلامه عليه، أنه كان يكتحل قبل النوم، وأنه ندب أمَّته على فعل ذلك عند النوم، فإنما كان ذلك منه لعلمه بنفعه لهم في ذلك الوقت؛ ولو كان من الأوقات وقت أنفع لهم استعمال ذلك فيه، لكان قد

---

(١) تفسير القرطبي ٥/ ٣٥٧.
(٢) المغني ٥/ ١٤٠.

عرَّف ذلك أمَّته، لا لكراهة الكحل في غير ذلك الوقت[1].

إيلاء:

١ ـ كان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى أن كل يمين منعت صاحبها من الجماع أكثر من أربعة أشهر فهي إيلاء، سواء أكان صدور هذه اليمين عنه في الرضى أم في الغضب[2].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى ما حدَّ للإيلاء هذا الحدّ ـ أربعة أشهر ـ إلا لرفع الضرر الواقع بالمرأة من ترك الوطء؛ والضرر الواقع بالمرأة بترك الوطء، في حال الحلف في الرضى، هو كالضرر الواقع عليها بترك الوطء، في حال الحلف في الغضب؛ والضررُ يُزال شرعاً، ولإزالته لا بد من اعتبار كل يمين منعت جماعاً إيلاء.

٢ ـ وكان الطبري، يرى أن المولى، إن فاء إلى زوجته قبل مضي مدة الإيلاء ـ أربعة أشهر ـ وجبت عليه كفّارة يمين[3] لأنه حِنْث بيمين حلفه.

وإن لم يَفِئ خلال الأشهر الأربعة، فإن الإمام يوقفه بعد مَضِيّ الأشهر الأربعة، وإما أن يفيء وإما أن يطلّق، ولا يقطع الطلاق بمضيّ الأربعة الأشهر.

وسبب هذا الاختيار: أن الله عز وجل يقول: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾[4]، لقد قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. ومعلوم أن انقضاء الأشهر الأربعة غير مسموع، وإنما هو معلوم، فلو كان عزم الطلاق انقضاء الأشهر الأربعة، لم تكن الآية مختومة بذكر الله الخبر عنه تعالى: «إنه سميع عليم» كما أنه لم يختم الآية التي ذكر فيها الفيء إلى طاعته في مراجعة المولي زوجته التي آلى منها، وأداء حقها إليها بذكر الخبر عن: «أنه شديد العقاب» إذ لم يكن

(١) ر: تهذيب الآثار ٢/ ٩٧ و٩٨.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٤٣٤.
(٣) تفسير الطبري ٢/ ٤٥١.
(٤) سورة البقرة ٢.

موضع وعيد على معصية، ولكنه ختم ذلك بذكر الخبر عن وصفه نفسه بأنه «غفور رحيم» إذ كان موضع وعيد المنيب على إنابته إلى طاعته، فكذلك ختم الآية التي فيها ذكر القول والكلام بصفة نفسه بأنه للكلام سميع وبالعقل عليم، فقال تعالى ما معناه: [وإن عزم المولون على نسائهم على طلاق من آلوا منه من نسائهم فإن الله سميع لطلاقهم إياهنّ إن طلقوهنّ عليم بما أتوا إليهنّ ممّا يحلُّ لهم ويحرَّم عليهم].

٣ ـ وكان الطبري يرى أن الفيء من الإيلاء لا يكون إلا بالجماع[١].

وسبب هذا الاختيار: أن الرجل لا يكون مولياً إلا بالحلف على ترك الجماع ـ عند الطبري ـ ولأن المرأة لا يرتفع الضرر عنها إلا بالجماع.

حرف الباء

ـ ب ـ

بدعة:

إباحة الصلاة خلف المبتدع (ر: صلاة/ ٧ ب).

بيع:

١ ـ تعريف:

البيع: هو مبادلة مال بمال على سبيل التملُّك.

٢ ـ المبيع:

ـ عدم جواز بيع النجاسات (ر: نجاسة/ ٥).

كان الطبري، رحمه الله، يرى أن من باع نخلاً وعليها طَلْعٌ غير مُؤَبَّر دخل في بيع النخل، وإن كان مؤبَّراً لم يدخل[٢].

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٤٣٨.

(٢) تكملة المجموع ١١/ ٢٣٣.

وسبب هذا الاختيار: أنّ الطَّلْع يصير صالحاً؛ لأن يُنتفع به بانعقاده رطباً بالتأبير، فإذا تمَّ التأبير في ملك البائع فقد توافر سبب انعقاده رطباً في ملكه، وأقيم المسبِّب مقام السبب، فصار لا يدخل في البيع إلا بالشرط.

٣ ـ الإشهاد على عقد البيع (ر: إشهاد).

٤ ـ بيع الصرف:

أ) بيع الصرف هو بيع الأثمان بعضها ببعض.

ب) القبض فيه: كان الطبري، رحمه الله، يرى اشتراط التقابض في المجلس بين المتصارفين لصحّة بيع الصرف، ولا يشترط أن يكون ما تصارفا عليه حاضراً في مجلس عقد الصرف، قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندنا قول من قال: إذا لم يفترق المتصارفان عن مجلسهما الذي تصارفا فيه إلا عن تقابض فالصرف جائز ماضٍ، وإن لم يكن ما تصارفا عليه حاضراً في حال عقد البيع»[1].

وسبب هذا الاختيار: أن كل متبايعين مبيعاً، فإنهما على ما كانا عليه ما لم يفترقا بأبدانهما عن مجلسهما الذي تعاقدا فيه عقد البيع، فلا يملك المشتري شيئاً على البائع، ولا زال ملك البائع عما كان يملكه قبل ذلك بعقد البيع حتى يفترقا بأبدانهما؛ وإذا كان ذلك فبيِّن أن المتصارفين لم يملك أحدهما على صاحبه شيئاً يكون مالكه قبل ذلك ما داما في مجلسهما الذي تصارفا فيه، فسواء حضرهما ما تصارفا عليه، أو لم يحضرهما إذا كان قد تواصفاه في حال عقد الصرف، إذا لم يفترقا عن مجلسهما الذي تصارفا فيه إلا عن تقابض؛ فإن افترقا قبل التقابض، انتقض حينئذٍ الصرف الذي كانا تعاقدا بينهما، والذي يكون تمامه بالتقابض قبل الافتراق.

وقياساً على السَّلَم الذي انعقد الإجماع على جوازه إذا تم قبض الثمن فيه في مجلس العقد، وإن لم يكن حاضراً حين انعقاد العقد.

(١) تهذيب الآثار ٤/٨٦.

فإذا قبض أحد المتصارفين بعض ما اشتراه دون البعض الآخر، صح البيع والصرف فيما قبضه، وفسد الصرف فيما لم يقبضه، ويثبت له خِيار تفريق الصفقة[1]؛ وكذلك القول فيما إذا تقابضا ثم افترقا عن مجلسهما الذي تصارفا فيه بأبدانهما، ثم وجد مشتري الدراهم بعضها زائفاً فردَّه علىٰ بائعها مريداً البدل منه، فليس ذلك له على وجه الاستبدال منه بالصرف الأول؛ لأنه إذا فعل ذلك كان المستبدل منه مقبوضاً بعد الافتراق[2].

حرف التاء
ـ ت ـ

تبرُّع:

التبرُّع: هو تمليك للغير بغير حق ولا عوض (ر: هبة).

تحكيم:

١ ـ التحكيم: هو اتفاق الخصمين على قبول حكم شخص مخصوص في الفصل بينهما.

٢ ـ كان الطبري، رحمه الله، يرى أن الزوجين إذا اختلفا فيجوز أن يحكم حَكَمان بينهما، حَكَمٌ من طرف الزوج، وحَكَمٌ من طرف الزوجة، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾[3].

وكان الطبري يرى أن إرسال الحَكَمين يكون للزوجين، كما يكون للسلطان، وسبب هذا الاختيار: أن العلماء اختلفوا فيمن يرسل الحَكَمين، فقال بعضهم: الزوجان وقال بعضهم: السلطان، وقد أجمع الجميع على أن بعثة الحَكَمين في

---

(١) تهذيب الآثار ٤/٨٩.
(٢) تهذيب الآثار ٤/٩٠.
(٣) سورة النساء ٤/٣٥.

ذلك، ليست لغير الزوجين وغير السلطان، والآية الكريمة تحتملهما، ولا يوجد أثر به عن رسول الله ﷺ، في ذلك، فيعمل بما تحتمل الآية الكريمة[1].

تسري:

جواز التسري بالأمة الكتابية (ر: نكاح/ ١).

تطوع:

أنظر: نفل.

تغريب:

- التغريب هو الإبعاد عن الوطن عقوبة.
- تغريب العبد والأَمَة في الزنى (ر: زنى/ ٤).
- تغريب المحارب (ر: حرابة/ ٣).

تفدية:

كان الطبري، يرى جواز قول الشخص لآخر «جعلني الله فداك» أو فداك أبي وأمي[2]، وسبب هذا الاختيار: أن رسول الله ﷺ، قال لسعد بن أبي وقاص «ارم فداك أبي وأمي». أما ما روي من أن الزبير، دخل على رسول الله ﷺ، فقال: كيف أصبحت، جعلني الله فداك؟ فقال رسول الله: «ما تركت أعرابيتك» فهو خبر واهٍ لا تقوم بمثله حجة، مع أنه لا دلالة فيه على المراد، لأن غاية ما فيه النهي عن الجفاء، وأن غيره من القول والتحية ألطف وأرقّ منه[3].

تلبية:

عدم اشتراطها لصحّة الإحرام بالحج أو العمرة (ر: حج/ ٢أ).

---

(١) ر: تفسير الطبري ٥/ ٧٧.
(٢) تهذيب الآثار ١/ ٩٥.
(٣) تهذيب الآثار ١/ ٩٧.

تيمُّم:

١ ـ تعريف:

التيمُّم: هو استعمال التراب مع النية في إزالة الحدث.

٢ ـ ما يجزئ التيمُّم به:

كان الطبري رحمه الله تعالى، يرى جواز التيمُّم بكل طاهر من جنس الأرض تراباً كان أو رملاً أو حجارة أو معدناً أو سَبْخَة[١]، قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٢]، أَوْلى ذلك بالصواب عندي قول من قال: هو وجه الأرض الخالية من النبات والغِراس والبناء المستوية[٣].

وسبب هذا الاختيار: هو اتفاق هذا المعنى مع المفهوم اللغوي لكلمة «صعيد» وعدم وجود نص من قرآن أو سنّة يخصص هذا المعنى، قال ذو الرمة:

كَأَنَّهُ بالضُّحَى تَرْمي الصَّعِيدَ بِهِ   دَبَّابَةٌ في عِظَامِ الرَّأْسِ خُرْطُومُ

يعني: يضرب به وجه الأرض.

٣ ـ كيفية التيمُّم:

أ) كان الطبري، يرى أنه يُمسح في التيمُّم: الوجه والكفّان إلى الرُّسْغَيْن، ثم هو فيما جاوز الرسغين مخيَّر، إن شاء مسحه، وإن شاء لم يمسحه[٤].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لم يحدَّ في مسح اليدين بالتراب في التيمُّم حدّاً، لا يجوز التقصير عنه، فما مسح المتيمّم من يديه أجزأه، إلا ما أجمع عليه، أو قامت الحجة بأنه لا يجزئه التقصير عنه، وقد أجمع الجميع على أن التقصير عن الكفَّين غير مجزئ فخرج ذلك بالسنّة، وما عدا ذلك فمختلف فيه، وإذا كان مختلفاً فيه، وكان الماسح بكفَّيه داخلاً في عموم الآية

---

(١) شرح التثريب ٢/٩٩، طبع حلب: الطبعة الأولى، وتفسير القرطبي ٥/٢٣٦.
(٢) سورة النساء ٤/٤٣.
(٣) تفسير الطبري ٥/١١١.
(٤) تفسير الطبري ٥/١١٥، وشرح التثريب ٢/١٠١، وتفسير القرطبي ٥/٢٤٠.

كان خارجاً مما لزمه من فرض ذلك[1].

ب) وكان يرى أنه يكفيه لذلك ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه[2].

٤ ـ ما يجب التيمُّم له:

كان الطبري، يرى أن المصلّي يتيمَّم لكلِّ صلاة لزمه طلب الماء للتطهُّر لها فرضاً[3].

وسبب هذا الاختيار: كما يقول الطبري: أن الله جل ثناؤه أمر كل قائم إلى الصلاة بالتطهُّر بالماء، فإن لم يجد الماء فالتيمُّم، ثم أخرج القائم إلى الصلاة من كان قد تقدَّم الوضوء قيامه إليها، إلا أن يكون قد أحدث حدثاً ينقض طهاره، فيسقط فرض الوضوء عنه بالسنّة، أما القائم إليها، وقد تقدم قيامه إليها بالتيمُّم لصلاة قبلها، فَفَرْضُ التيمُّم له لازم بظاهر التنزيل بعد طلبه الماء إذا أعوزه.

حرف الجيم

ـ ج ـ

جلد:

تطهير الجلود بالدباغة (ر: نجاسة/ ٤ ج).

جماع:

أنظر: وطء.

جمرة:

عدم إجزاء رمي من رمي الجمرة من الجمرات الثلاث بسبع حصيات مجتمعة (ر: حج/ ٧).

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ١١٥.
(٢) تفسير القرطبي ٥/ ٢٤٠.
(٣) تفسير الطبري ٥/ ١١٨.

جناية:

١ ـ إقرار الرقيق بما يوجب القصص في النفس (ر: إقرار).

٢ ـ دفع الجاني القتل عن نفسه:

كان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى من وجب عليه القتل بحقّ ـ كالجاني يقتل قصاصاً ـ إذا تمكن من دفع القتل عن نفسه بحقّ، كدفع الدية إلى أولياء المقتول، وجب عليه أن يدفع القتل عن نفسه[١].

وسبب هذا الاختيار: قياس ذلك على من أراد قتل آخر بغير حقّ، فَقَدِرَ على دفعه بحقّ، ومن فرَّق بينهما سئل الفرق بينهما من أصل أو قياس.

٣ ـ دية الجناية على النفس خطأً:

أجمعوا، على أن الواجب في قتل الخطأ مِائة من الإبل، ثم اختلف السلف في مبالغ أسنانها:

قال بعضهم هي أرباع، كما يلي: ٢٥ حِقَّة، و٢٥ جَذَعَة، و٢٥ بنات مَخاض، و٢٥ بنات لَبُون.

وقال بعضهم بل هي أرباع، كما يلي: ٣٠حقة، و٣٠ بنات لبون، و٣٠ بنو لبون ذكور، و٢٠ بنات مخاض.

وقال بعضهم بل هي أخماس، كما يلي: ٢٠ حقة، و٢٠ جذعة، و٢٠ بنات لبون و٢٠ بنو لبون، و٢٠ بنات مخاض.

وقال الطبري، رحمه الله: الإمام مخيَّر، أي هذه الأسنان التي اختلف المختلفون فيما أداه فهو يجزئ.

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لم يحدّ ذلك بحدٍّ لا يجاوز به، ولا يقصَّر عنه، ورسوله لم يحدّ أيضاً، إلا ما ذكرنا من إجماعهم فيما أجمعوا عليه من هذه الأسنان الثلاثة المتقدمة، فإنه لا يجوز للإمام مجاوزة ذلك في الحكم

---

(١) تهذيب الآثار ١/٢٥٢.

بتقصير ولا زيادة، وله التخيير فيما بين ذلك بما يرى الصلاح فيه بين الفريقين[1].

٤ ـ الكفّارة الواجبة في القتل الخطأ (ر: كفّارة/ ٢ أ ١).

جهاد:

١ ـ حكمه:

كان الطبري، يرى أن الجهاد فرض كفاية كصلاة الجنازة، إذا قام به البعض سقط عن الباقين[2].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لم يحرم القاعدين عن الجهاد الحسنى، وإن كان فضَّل المجاهدين عليهم، حيث قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾[3].

٢ ـ القتال في الأشهر الحرم:

كان الطبري، يرى حِلَّ القتال في الأشهر الحرم، وأن ما جاء من تحريم القتال فيها، قد نسخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾﴾[4].

جوار:

وضْع الجار خشبة سقفه على جدار جاره (ر: ارتفاق/ ٢ أ).

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٢١٣.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٣٥٧.
(٣) النساء ٤.
(٤) سورة التوبة، تفسير الطبري ٢/ ٣٦٦، وقد حكى الإجماع في ٦/ ٦١ على حلِّ القتال في الأشهر الحرم، فتأمل.

حرف الحاء

- ح -

حبس:

حبس المحارب (ر: حرابة/ ٣).

١ ـ استطاعة الحج:

لا يجب الحج إلا على من استطاعه، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[١].

وكان الطبري، يرى أن الاستطاعة هي الطاقة للوصول إلى البيت[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن السبيل في كلام العرب هو الطريق، وعلى هذا فإن من كان واجداً طريقاً إلى الحج لا مانع له منه من زمانه، أو عجز أو عدو أو قلّة مال أو زاد أو ضعف عن المشي فعليه فرض الحج لا يجزيه إلا أداؤه، فإن لم يكن واجداً سبيلاً، أعني بذلك، فإن لم يكن مطيقاً الحج بتعذر بعض هذه المعاني التي وصفناها عليه فهو ممن لا يجد طريقاً، ولا يستطيعه.

كما قال الطبري: وإنما قلنا هذه المقالة أوْلى بالصحة مما خالفها: لأن الله، عزّ وجلّ، لم يخصص، إذ ألزم الناس فرض الحج بعض مستطيعي السبيل إليه بسقوط، فرض ذلك عنه، فذلك على كل مستطيع إليه سبيلاً بعموم الآية.

وأما الأخبار التي رويت عن رسول الله ﷺ، في ذلك بأن الاستطاعة هي الزاد والراحلة، فإنها أخبار في أسانيدها نظر، لا يجوز الاحتجاج بمثلها في الدين[٣].

٢ ـ نية الحج:

أ) كان الطبري يرى أن الحج ينعقد بنية الإحرام له، وإن لم يظهر ذلك

---

(١) سورة آل عمران ٣/ ٩٧.
(٢) تفسير الطبري ٤/ ٣٦٦.
(٣) تفسير الطبري ٤/ ٣٦٦.

بالتجرُّد من اللباس المَخِيط، وبالتلبية[1].

وسبب هذا الاختيار: أن الطبري فرض ثلاثة احتمالات:

الأول: إما أن يكون الرجل غير مُحْرِمٍ إلا بالتلبية، وفعل جميع ما يجب على الموجب الإحرام على نفسه فِعْلُهُ، فإن يكن ذلك كذلك فقد يجب أن يكون محرماً إلا بالتجرُّد للإحرام وأن يكون من لم يكن له متجرداً فغير محرم، وفي إجماع الجميع أنه قد يكون محرماً وإن لم يكن متجرداً من ثيابه بإيجابه الإحرام، ما يدلُّ على أنه قد يكون محرماً، وإن لم يلبِّ، إذ كانت التلبية بعض مشاعر الإحرام، كما التجرد له بعض مشاعره، وفي إجماعهم على أنه قد يكون محرماً يترك مشاعر حجّه ما يدلُّ على أن حكم غيره من مشاعره حكمه.

أو يكونْ إذ فسد هذا القول قد يكون محرماً، وإن لم يلبِّ، ولم يتجرّد ولم يعزم العزم الذي وصفنا، وفي إجماع الجميع على أنه لا يكون محرماً من لم يعزم على الإحرام، ويوجبه على نفسه، إذ كان من أهل التكليف ما ينبئ عن فساد هذ القول.

وإذ فسد هذان الوجهان فبيِّنة صحة الوجه الثالث. وهو أن الرجل قد يكون محرماً بإيجابه الإحرام بعزمه على سبيل ما بيّنا وإن لم يظهر بالتجرّد والتلبية.

ب) وكان الطبري، يرى أن من حجَّ أو اعتمر، ممن لم يحجَّ أو يعتمر ينوي بحجه أو عمرته الحج أو العمرة عن غيره أنه يجزئ عما نواه له.

وسبب هذا الاختيار: تضافر الأحاديث الشريفة على ذلك منها قوله ﷺ، «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله...» الحديث، ومنها قوله ﷺ، في الحديث القدسي «إني أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء، وهو للذي عمله له»[2].

(١) تفسير الطبري ٢/ ٢٧٣.
(٢) تهذيب الآثار ٤/ ١١٣ و١١٥.

٣ ـ حج التمتع:

أ) كان الطبري، يرى أن التمتع لا يصح لأهل مكة ولا لمن كان منزله لا يبعد من مكة مسافة لا تقصر فيها الصلاة[١].

وسبب هذا الاختيار: أن الناس إما حاضر أو غائب، ولا يستحق أن يسمّى غائباً، إلا من كان مسافراً شاخصاً عن وطنه، ولا يسمّى مسافراً إلا إذا كان بعده من وطنه بعداً تقصر فيه الصلاة، وإذا كان المسافر هو هذا، فما عداه، هو حاضر.

ب) وعلى المتمتّع هَدْي، فإن لم يجد الهدي، أو لم يقدر عليه صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله، كما هو منطوق الآية الكريمة.

وكان الطبري، يرى أن المتمتّع له أن يبدأ بصيام الأيام الثلاثة من أول إحرامه بالحج بعد قضاء عمرته واستمتاعه بالإحلال إلى الحج، وينتهي وقت صيامها مع آخر عمل حجّه، وذلك بانقضاء آخر أيام مِنًى، سوى يوم النحر؛ فإنه غير جائز له صومه[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن المتمتّع قبل إحرامه بالحج غير مستحق اسم متمتع بعمرته إلى حجّه، وإذا استحق اسم متمتّع لزمه الهدي أو الصيام إن لم يقدر على الهدي.

وأما سبب اختياره، جواز صيام الأيام الثلاثة في أيام التشريق: قياساً على الهدي، وذلك أن النحر للهدي إنما لزمه بعد طلوع الفجر، ومن ذلك الوقت إذا لم يجده يكون له الصيام، ولكنه إذا طلع فجر يوم، ولم يلزمه صومه قبل ذلك لا يصح له صوم ذلك اليوم، ولذلك فإنه لا يصوم يوم النحر، ويصح له أن ينحر هديه في الأيام التالية ليوم النحر، وهي أيام التشريق، فيجوز له صومها[٣].

---

(١) تفسير الطبري ٢/٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(٢) تفسير الطبري ٢/٢٦١.
(٣) تفسير الطبري بتصرف ٢/٢٥٩.

٤ ـ أ) كان الطبري، يرى جواز الطواف حول الكعبة المشرفة راكباً من غير عذر.

وسبب هذا الاختيار: عدم وجود ما يمنع ذلك من قرآن ولا سنّة ولا إجماع ولا قياس صحيح، أما قياسهم الطواف على الصلاة، فكما لا تجوز صلاة القاعد من غير عذر، وكذلك طواف الراكب من غير عذر، فهو قياس لا يصح، لانعقاد الإجماع على افتراض القيام في الصلاة، أما الطواف مشياً على القدمين لمن أطاقه، فهو غير مجمع على وجوبه(١).

ب) وحكى النووي عن الطبري أن الحاج، أو المعتمر، يطوف بالبيت سبعاً طواف القدوم، ثم يصلّي ركعتَيِ الطواف، ثم يأتي الملتزم، ثم يعود إلى الحجر الأسود، فيستلمه ثم يخرج إلى الصفا(٢).

٥ ـ السعي بين الصفا والمروة:

أ) كان الطبري، يرى أن السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة فرض واجب، وأن على من تركه عامداً أو ناسياً العود لقضائه لا يجزئه غير ذلك(٣).

وسبب هذا الاختيار: تظاهر الأخبار عن رسول الله بذلك، وتعليم الرسول ﷺ، السعي من المناسك، وأيضاً القياس على طواف الإفاضة.

ب) وإذا كان جمهور الفقهاء على اعتبار السعي من الصفا والمروة سَعْيَة، ومن المروة إلى الصفا سعية أخرى، فإن الطبري يعتبر ـ كما حكاه عنه ابن قدامة ـ السعي من الصفا إلى المروة، ثم من المروة إلى الصفا سعية واحدة(٤).

---

(١) ر: تهذيب الآثار ١/ ٢٨٢ و٢٨٣.
(٢) المجموع ٨/ ٧٦ طبع الإمام.
(٣) تفسير الطبري ٢/ ٥٣.
(٤) المغني ٣/ ٣٨٧.

٦ ـ ترتيب المناسك يوم النحر:

يؤدي الحاج يوم النحر أربعة مناسك، وكان الطبري يرى أن من التتمّة أن يؤدّيها مرتّبة هكذا: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، فإن قدَّم بعضها على بعض فلا حرج عليه ولا فداء، سواء قدَّمه عامداً أو جاهلاً أو ناسياً[(١)].

وسبب هذا الاختيار: أن الفدية والجزاء في النسك إنما هو عوض من تقصير في واجب، أو تضييع للازم قد فات وقت عمله وخرج بتضييعه، وأثم بتقصيره فيه، وفي إعلام النبي أمَّته أنه لا حرج على من قدَّم شيئاً من مناسك حجّه قبل شيء منها، أو أخّر، أَبْيَنُ البيان وأوضح البرهان على أن لا كفّارة على من أعلم أنه لا حرج عليه فيما فعل من ذلك ولا فدية.

٧ ـ رمي الجمرات:

كان الطبري، يرى أنه لا يجوز رمي الحجرات بسبع مجتمعات، بل لا بد من رَمْيِها بسبع حصيات متفرقات[(٢)].

وسبب هذا الاختيار: قياس الرمي بِسَبْعِ حصيات على الطواف بالبيت سبعة أشواط، فلو طاف بالبيت شوطاً واحداً ينوي به طوفاً عن الأطواف السبعة لم يجزئ إلا عن شوط واحد بالاتفاق.

فإن قيل إن هذا القياس لا يصح، لأن رامي الجمرة مأمور بِرَمْيِها بسبع حصيات، فمن رماها بها مجتمعة، فقد رماها بسبع حصيات، أما الطائف بالبيت، فإنه مأمور بالطواف بالبيت سبعة أشواط، والشوط الواحد لا يكون سبعة أشواط.

فإنه يجاب عنه: أن هذا الاعتراض على القياس صحيح فيما لو كان الأمر في الرمي بسبع حصيات دون سبع رميات، فأما والأمر بالرمي بسبع حصيات كل حصاة منهن برمية غير الرمية الأخرى، فإنه نظير الأمر بطواف سبعة أشواط.

---

(١) تهذيب الآثار ١/ ٣٨٢ و٣٨٦، والمغني ٣/ ٤٤٦.
(٢) تهذيب الآثار ١/ ٣٨٦.

حَجْر:

١ ـ الحجْر هو منع نِفاذ التصرف القولي لإنسان لوجهٍ مشروع

٢ ـ الحجْر على السفيه:

كان الطبري، يرى أنه لا يجوز أن يعطى السفيه ماله، صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً أو أنثى(١).

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لمّا قال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾(٢)، لم يَخُصَّ سفيهاً دون سفيه، ثم قال سبحانه في الآية التالية: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾(٣) فأمر سبحانه أولياء اليتامى بدفع أموالهم إليهم، إذا بلغوا النكاح وأُنِسَ منهم الرشد.

وكان الطبري، يرى أن المراد في الآية الكريمة هو: العقل وإصلاح المال(٤).

٣ ـ الحجر على المريض مرض الموت ونحوه:

كان الطبري، يرى الحجر على المريض مرض الموت في التبرعات ونحوها كالتدبير والعتق والوصية بالحق، فإن أعتق عبيداً في مرضه واحداً بعد آخر بدئ بالأوّل حتى يستوفي الثلث، فإن وقع العتق دفعة واحدة أُقْرِع بينهم.

٤ ـ أكل الموصي من مال اليتيم المحجور عليه (ر: ولاية/٢)

الحجر الأسود:

استلام الحجر الأسود في الطواف (ر: حج/٤ ب).

---

(١) تفسير الطبري ٤/٥٨٩.
(٢) سورة النساء ٤/٥.
(٣) سورة النساء ٤/٦.
(٤) تفسير الطبري ٤/٥٩٥.

حد:

١ ـ تعريف:

الحد: عقوبات مقدَّرة واجبة لحقِّ الله تعالى على جرائم مخصوصة.

٢ ـ إقامة الحدِّ في الحرم (ر: حرم/ ٢ ب)

٣ ـ إعلان إقامة الحدود (ر: زنى/ ٣)

٤ ـ حدِّ الحرابة (ر: حرابة)، حدِّ الزنى (ر: زنى)، حدِّ السرقة (ر: سرقة).

حرابة:

١ ـ كان الطبري، يرى أن من نصب الحرب للمسلمين حرباً، فهو محارب[١].

٢ ـ المكان الذي تتحقق به الحرابة:

كان الطبري، يرى أن الحرابة تتحقق بالصيال على الناس في طرقاتهم أو أمصارهم أو قراهم، فقد قال، رحمه الله: المحارب لله ورسوله من حارب في سابلة المسلمين وذمتهم، والمغير عليهم في أمصارهم وقراهم حرابة[٢].

وسبب هذا الاختيار، قد أفصح عنه الطبري عندما قال: لا خلاف بين الحجة أن من نصب حرباً للمسلمين على ظلم منه لهم أنه لهم حارب، وإذا كان كذلك فسواء كان نصْبُه الحربَ لهم في مصرهم وقراهم أو في سبيلهم وطرقهم.

٣ ـ عقوبة المحارب:

كان الطبري يرى أن على المحارب من العقوبة على قدر استحقاقه، ويختلف الحكم على المحاربين باختلاف أفعالهم، فعلى مخيف السبيل إذا قدر عليه قبل التوبة وقبل أخذ مال أو قتل: النفي من الأرض، وإذا قدر عليه بعد أخذ المال

(١) المغني ٩/ ٢٥٩.
(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٢.

وقتل النفس المحرَّم قتلها: الصلب[1].

وسبب هذا الاختيار: أن «أو» في كلام العرب تأتي على معانٍ ومنها: التعقيب، وهو المراد هنا.

وكان، رحمه الله، يرى أن المراد بالنفي، هو النفي، من بلد إلى غيره، وحبسه في السجن في البلد الذي نُفِيَ إليه، حتى تظهر توبته من فسوقه، ونزوعه عن معصيته ربه[2].

وسبب هذا الاختيار: أن العلماء اختلفوا في النفي على ثلاثة أقوال، فقال بعضهم: أن يطلب حتى يُقْدَر عليه، أو يهرب من دار الإسلام؛ وقال بعضهم: أنه يُنْفَى من بلدة إلى بلدة أخرى؛ وقال آخرون: أن يحبس. وإذا كان ذلك كذلك، وكان معلوماً أن الله تعالى، جعل جزاء المحارب القتل أو الصلب أو قطع اليد أو الرِّجْل من خلاف، بعد القدرة عليه لا في حال اقتناعه، كان معلوماً أن النفي، أيضاً، إنما هو جزاؤه بعد القدرة عليه لا قبلها. ولو كان هروبه من الطلب نفياً له من الأرض، كان قطع يده ورجله من خلاف في حال اقتناعه وحربه، على وجه القتال، بمعنى إقامة الحدِّ عليه بعد القدرة عليه، وفي إجماع الجميع أن ذلك لا يقوم مقام نَفْيِهِ الذي جعله الله عز وجل حدًّا له بعد القدرة عليه، وإذا كان كذلك فمعلوم أنه لم يَبْقَ إلا الوجهان الآخران، وهما النفي من بلدة إلى أخرى غيرها أو السجن. فإذا كان ذلك كذلك، فلا شك في أنه إذا نُفِيَ من بلدة إلى أخرى غيرها، لم يُنْفَ من الأرض، بل إنما نُفِيَ من أرض دون أرض، وإذا كان ذلك كذلك؛ وكان جل ثناؤه إنما أمر بِنَفْيِهِ من الأرض كان معلوماً أنه لا سبيل إلى نَفْيِهِ من الأرض إلا بحبسه في بقعة منها دون سائرها، فيكون منفياً حينئذٍ عن جميعها، إلا مما لا سبيل إلى نَفْيِهِ منه.

ـ أما إذا كان المحاربون مرتدّين، فإن عقوبتهم، كما ذكرناه في (إحراق) و(موت/ ١).

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٥٥٩.

٤ ـ توبة المحارب:

كان الطبري، يرى أن توبة المحارب قبل أن يقع بيد السلطان تضع عنه تبعات الدنيا التي كانت لزمته في أيام حربه وحرابته من حدود الله، وغرم لازم وقود وقصاص، إلا ما كان قائماً في يده من أموال المسلمين والمعاهدين بينه، فيردّ على أهله.

هذا الاختيار: إجماع الجميع على أن ذلك حكم الجماعة المختلفة المحاربة لله ولرسوله، الساعية في الأرض فساداً على وجه الردة، فكذلك حكم كل ممتنع سعى في الأرض فساداً.

حرم:

١ ـ تعريف:

الحَرَم: بقعة من الأرض، تحيط بالكعبة المشرفة، حدودها: التنعيم، الجمرات، ثَنِيَّةُ رِجْلٍ، طَرَفُ عَرَنَةَ، أَضاءَةُ لِبْنٍ، الحُدَيْبِيَة.

٢ ـ أحكامه:

أ) كان الطبري، يرى أنه لا يجوز لأحد أن يرسل ماشيته في خَلَا الحَرَمِ لترعاه، أمّا إن أفلتت ماشيته، فَرَعَتْ فلا حرج عليه[١].

وسبب هذا الاختيار، هو قياس رعي الماشية المرسلة الحشيش على مباشرة قطعه باليد ونحوها.

أما اجتناء الكمأة مِنْ خَلَا الحرم فإنه لا بأس به، لأن الطبري لا يحرِّم إلا الحشيش والشجر مما ينبت أصله في الأرض[٢].

وكان الطبري، يرى أنَّ مَنْ قطع شيئاً من حشيش الحرم أو شجره مما يحرَّم قطعه فعليه قيمة ما قطع منه[٣].

---

(١) تهذيب الآثار ١/٢٢٨.
(٢) تهذيب الآثار ١/٢٣.
(٣) تهذيب الآثار ١/٢٣٦.

وسبب هذا الاختيار: قياس قطع شجر الحرم ونحوه على قتل صيده.

ب) إقامة الحدِّ في الحرم: كان الطبري، يرى أن من دخل الحرم من غيره، عائذاً به، كان آمناً ما كان فيه؛ فإن كان قد ارتكب حدًّا، فلجأ إليه عائذاً به، فإنه يخرج منه فيقام عليه الحدُّ، أما إن أصاب الحدَّ فيه، فلا بأس أن يقام عليه الحدُّ فيه.

وسبب هذا الاختيار: الاتفاق على أن من كانت جريرته في غيره، ثم عاذ إليه، فإنه لا يؤخذ بجريرته.

ج) عدم جواز التمتّع لأهل الحرم (ر: حج/٣ أ).

د) عدم اشتراط ذبح هدي، فدية حلق الشعر والإحصار في الحرم (ر: إحرام/ ٢ د) و(إحصار/٣).

جواز إطعام ما يجوز ذبحه من الهدي خارج الحرم لغير أهل الحرم (ر: إحرام/ ٢ ج ٣).

حوالة:

١ ـ الحَوَالَة: هي نقل الدَّيْن من ذمّة إلى ذمّة أخرى.

٢ ـ كان الطبري، يرى أن من أحيل بدينه على شخص مليء، فيجب عليه القَبُول[١].

وسبب هذا الاختيار: ما رواه الجماعة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، قال: «مَطْلُ الغنيّ ظُلْمٌ، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع».

حيض:

١ ـ تعريف:

الحيض: هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لا داء بها ولا حبل، ولم تبلغ سن الإياس.

---

(١) نيل الأوطار ٣٥٦/٥، طبع دار الجيل.

٢ ـ أقلُّه وأكثره:

كان الطبري، يرى أن أقلَّ الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يوماً، وما نقص عن أقلِّه، أو زاد على أكثره فهو استحاضة[١].

٣ ـ ما يحلُّ للرجل من الحائض:

كان الطبري، يرى أن للرجل من امرأته الحائض ما فوق المؤتزر ودونه[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن رسول الله ﷺ، كان إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه، وهي حائض، أمرها فاتَّزرت.

أما الوطء والمباشرة من السُّرّة إلى الركبة، فلا يحلُّ له حتى تطهر من حيضها وتغتسل، فإذا اغتسلت حلّ له ذلك منها[٣]. قال القرطبي حاكياً مذهب الطبري: لا يطأ حتى تغتسل، فإن تيممت لا يصح[٤]، ولعلَّه أخذ ذلك من قوله «يعني تعالى ذكره بقوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فإذا اغتسلن فتطهَّرن بالماء فجامعوهن»[٥].

حيوان:

ـ تحريم وطء الإنسان الحيوان، وما يجب فيه (ر: وطء).

ـ الصيد بالحيوان (ر: صيد ١).

---

(١) تفسير القرطبي ٣/ ٨٤.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٣٩٧.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٣٩٨.

(٤) تفسير القرطبي ٣/ ٨٨.

(٥) تفسير القرطبي ٣/ ٣٨٦.

حرف الخاء
- خ -

خطأ:

١ ـ الخطأ: هو ما انعدم فيه القصد من الأقوال والأفعال.

٢ ـ صيد المُحْرِم خطأ وما يجب فيه (ر: إحرام/ ٢ ج ٢).

٣ ـ دية الجناية خطأ على النفس (ر: جناية/٣).

خف:

١ ـ تعريف:

الخُفّ: هو ما يلبس من الجلد ونحوه في القدمين إلى ما فوق الكعبين.

٢ ـ الخف المخرَّق:

كان الطبري، يرى جواز المسح على الخفّ المخرَّق الذي لم تمنع الخروق من لبسه والانتفاع به، وعندئذٍ يمسح على الخفّ، وعلى ما ظهر من الرِّجل[١].

٣ ـ مدة المسح:

وكان يرى، أن المقيم يمسح على خفَّيه يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام بلياليها[٢].

خلع:

١ ـ تعريف:

الخلع: هو فراق الزوجة على مال تدفعه بلفظ الخلع أو ما في معناه.

---

(١) تفسير القرطبي ٦/ ١٠١، والاستذكار ١/ ٢٧٨.
(٢) تفسير القرطبي ٦/ ١٠١، والاستذكار ١/ ٢٧٧.

٢ ـ سببه:

كان الطبري، يرى أن الزوجين إن خافا ألّا يقيما حدود الله، فيما أُوجِب عليهما من الفرائض، فيما أُلزِم كلّ واحد منهما من الحق لصاحبه من العِشْرة بالمعروف والصُّحْبة بالجميل، فلا جُناحَ عليهما فيما افتدت به[١].

٣ ـ بدل الخلع:

كان يرى، أنه يحقُّ للرجل أن يأخذ من زوجته في الخلع، ما اتفقا عليه من قليل ما تملكه أو كثيره مما يجوز للمسلمين أن يملكوه، وإن أتى ذلك على جميع ملكها، وقال الطبري: غير أني أختار له استحباباً، لا تحتيماً، إذا تبيَّن من امرأته أن افتداءها منه لغير معصية لله، بل خوفاً منها على دينها، أن يفارقها بغير فدية ولا جُعْل. فإن شحَّت نفسه بذلك، فلا يبلغ بما يأخذ منها جميع ما آتاها[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى، لما قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾[٣] فقد أطلقه، ولم يحدِّد ما يأخذه منها، وما أطلقه الله تعالى لا يقيَّد إلا بنصّ.

خنثى:

١ ـ تعريف:

الخُنْثَى: هو الذي ليس له آلة ذَكَرٍ ولا آلة أنثى.

٢ ـ إرث الخنثى (ر: إرث/ ٢).

خيار:

١ ـ تعريف:

الخِيار في العقد: هو الحقُّ في فسخ العقد أو إمضائه.

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦.
(٣) سورة البقرة ٢/ ٢٢٩.

٢ ـ خيار المجلس:

كان الطبري، يرى أن خيار المجلس يمتد حتى يتفوق المتعاقدان بأبدانهما[١].

٣ ـ خيار تفريق الصفقة (ر: بيع/ ٤ ب)

٤ ـ خيار العيب (ر: بيع/ ٤ ب)

خيل:

عدم وجوب الزكاة في الخيل (ر: زكاة/ ٣).

حرف الدال

ـ د ـ

دابة:

انظر: حيوان.

دباغة:

الدِّباغة: هي إزالة الرطوبات من الجلد.

ـ تطهير الجلود بالدباغة (ر: نجاسة/ ٤ ج).

دبر:

١ ـ تعريف:

الدُّبُر: هو المكان الذي يخرج منه الغائط.

٢ ـ تطهير الدبر مما يخرج منه (ر: استنجاء)

٣ ـ وطء الدبر:

أ) كان الطبري، رحمه الله تعالى، يحرِّم وطء الدبر سواء كان دبر ذكر أو

(١) المحلّى ٨/ ٣٥٤.

دبر أنثى زوجته أو غيرها، أو دبر دابة.

ويفسِّر قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1] أي من أي وجه شئتم، أو من حيث شئتم من وجوه المأتى[2].

وسبب هذا الاختيار: أن «أنّى» في كلام العرب كلمة تدلُّ إذا ابتدئ بها في الكلام على المسألة عن الوجوه والمذاهب، فكأن القائل إذا قال للرجل: أنّى لك هذا المال؟ يريد: من أي الوجه لك، ولذلك يجيب المجيب فيه بأن يقول: من كذا وكذا، كما قال تعالى مخبراً زكريا عن مسألته مريم: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾. ولأن الله تعالى قال في الآية السابقة: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ والدبر لا يُحترث فيه.

ب) وكان الطبري، يرى أنّ من أتى فرجاً محرَّماً عليه إتيانه عالماً بتحريم الله إيّاه عليه، أنّ عليه الحدَّ الذي أوجبه الله عليه، سواء كان من آدمي أو بهيمة[3].

ولكن هل يستثني من ذلك وطء الزوجة والمملوكة في دبرها، فيسقط عنها وعن واطئها الحدُّ للشبهة؟ ذلك ما لم نجده عند الطبري.

وسبب هذا الاختيار: سنتحدث عنه في وطء.

دفن:

وجوب دفن كل ميت غير المرتدّين المحاربين (ر: موت/ ١).

دلك:

ـ الدلك: هو إمرار اليد على الموضع مراراً مع الضغط عليه.

ـ عدم وجوب الدلك في الغسل (ر: غسل/ ٢ ج).

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٢٣.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٤٠٤.
(٣) تهذيب الآثار ٢/ ١٣٨.

دية:

الدِّيَة: هي البدل الواجب في إتلاف النفس (ر: جناية/٣).

حرف الراء

ـ ر ـ

رحم:

عدم توريث ذوي الأرحام (ر: إرث/١).

ردة

١ ـ تعريف:

الرِّدَّة: هي مفارقة الإسلام بقول أو فعل أو اعتقاد.

٢ ـ عدم وقوعها بارتكاب الكبائر:

كان الطبري، يرى عدم وقوع الرِّدَّة بارتكاب الكبائر[١].

وسبب هذا الاختيار: أنه كان يفسِّر قول رسول الله ﷺ، «لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن» بزوال الاسم الذي هو معنى المدح، إلى الاسم الذي هو بمعنى الذم، فيقال له فاسق فاجر زانٍ سارق.

فإن قال قائل: أَفَيُزِيلُ عنه الزنى ونحوه من الكبائر اسم الإيمان، فإن الطبري يجيب بأنّه يزيله عنه بالإطلاق ويثبّته له بالصلة والتقييد، وذلك أن المؤمن بالله ورسوله مصدِّق قولاً بما جاء به محمد ﷺ، ولا يقول مطلقاً، هو مؤمن، إذا كان الإيمان عندنا معرفة وقولاً وعملاً؛ فالعارف المقرُّ المخالف عملاً ما هو مقرّبه قولاً غير مستحق اسم الإيمان، إذ لم يأتِ بالمعاني التي يستوجب لها ذلك، ولكنه قد أتى بمعانٍ تستحق سقط التسمية، موصولاً في كلام العرب، ونسمّيه بالذي تسمّيه به العرب في كلامها، ويمنعه الآخر الذي يمنعه دلالة كتاب الله وآثار رسوله ﷺ، وفطرة العقل.

٣ ـ عقوبة المرتدّين المحاربين (ر: إحراق) و(موت/١)

---

(١) تهذيب الآثار ٢/١٧٦.

رضاع:

وجوب نفقة الرضاع على الصبي الراضع (ر: نفقة/٢).

رق:

١ ـ المكاتبة:

أ) كان الطبري، يرى أن على السيد أن يُكاتِب عبده إن علم فيه خيراً وسأله المكاتبة[١]؛ وكان، رحمه الله تعالى، يرى أن الخير المراد هنا: هو القوة على الاحتراف والاكتساب ووفاء بما أوجب على نفسه، وصدق لهجة[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[٣] ورد فيه ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ بصيغة الأمر، وأمر الله فرض الانتهاء إليه، ما لم يكن دليل من كتاب أو سنّة على أنه ندب.

أما سبب اختياره من معاني الخير المَعْنَى الذي ذكره، لأن المعاني التي ذكرها هي الأسباب التي يحتاجها السيد المكاتب في عبده الذي كاتبه، ولم يذكر منها استملاك العبد المال؟ لأن المال وإن كان من الخير إلا أنه لا يكون في العبد، وإنما يكون عند العبد أو للعبد، والله تعالى أوجب علينا مكاتبة العبد إذا علمنا فيه خيراً، لا إذا علمنا عنده أو له خيراً. ولذلك لم يقل الطبري: إن الخير في هذا الموضع معنيّ به المال.

ب) إعانة المكاتب: وكان الطبري يرى أنه لا يجب على السيد أن يحطَّ عن مُكاتِبِهِ شيئاً[٤]، بل يجب على المسلمين أن يعينوا المكاتب بإعطائه السهم الذي خصصه الله تعالى للرِّقاب من زكاة أموالهم.

وسبب هذا الاختيار: ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن

---

(١) تفسير الطبري ١٨/٣١٣.
(٢) تفسير الطبري ١٨/٣١٥.
(٣) سورة النور ٢٤/٢٣.
(٤) تفسير الطبري ١٨/٣١٨.

مَالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[1]، أن الله تعالى أمر بإيتاء المكاتبين من ماله الذي آتى أهل الأموال، وأمْرِ الله فرضٌ على عباده الانتهاء إليه ما لم يخبرهم أن مراده الندب، فإذا كان ذلك كذلك، ولم يكن أخبرنا في كتابه، ولا على لسان رسوله أنه ندب، ففرض واجب، وإذا كان ذلك كذلك، وكانت الحجة قد قامت، أن لا حقَّ لأحد في مال أحد غيره من المسلمين إلا ما أوجبه الله لأهل سهمان.

الصدقة في أموال الأغنياء منهم، وكانت الكتابة التي يقتضيها سيد المكاتب من مكاتبه مالاً من مال سيد المكاتب، فيقال: إن الحق الذي أوجب الله له على المؤمنين أن يؤتوه من أموالهم هو ما فرض على الأغنياء في أموالهم له من الصدقة المفروضة، إذ لا حقَّ في أموالهم لأحد سواها.

ج) متى يُعْتَق المكاتب: كان الطبري يرى أن المكاتب لا يعتق حتى يؤدي جميع ما عليه من بدل الكتابة[2].

٢ ـ العتق:

أ) كان الطبري، يرى أن العتق والتدبير والوصية بالعتق تبرّع، وعلى هذا فإن المريض مرض الموت، ومن حُجِرَ عليه حَجْراً ناقصاً، فإن عتقه يكون من الثلث، فإن أعتق عبداً واحداً بعد واحد بدئ بالأول فالأول حتى يُستوفى الثلث، فإن وقع العتق دفعة واحدة أُقرع بينهم (ر: حجر/٣).

ب) وكان يرى أن المعسر، إذا أعتق نصيبه من العبد المشترك استقر فيه العتق ولم يَسْرِ إلى نصيب شريكه[3].

ج) عدم اشتراك الإيمان في الرقبة المعتقة في كفّارة غير القتل (ر: كفّارة/٢ أ ٢).

---

(١) سورة النور ٢٤/٢٣.

(٢) تفسير القرطبي ١٢/٢٤٨.

(٣) المغني ٩/٣٤١.

٣ ـ أحكام الرقيق:

ـ عدم وجوب الزكاة في الرقيق (ر: زكاة/ ٣).

ـ عدم قبول إقرار الرقيق بما يوجب القصاص في النفس (ر: إقرار).

ـ عدم جواز نكاح الأمة لمن عنده حرّة (ر: نكاح/ ٢).

ـ حكى ابن حزم عن الطبري جواز إقراض الجواري[(١)] (ر: قرض).

ـ قَبُول شهادة الرقيق في إثبات رمضان (ر: صيام/ ٢ أ).

رمضان:

جواز إثبات رمضان بخبر الواحد ووجوب صيامه (ر: صيام).

حرف الزاي

ـ ز ـ

زكاة:

١ ـ تعريف:

الزكاة: هي دفع الغنيّ جزءاً مقدَّراً من ماله مقروناً بالنية، ليصرف في مصاريف مخصوصة.

٢ ـ زكاة الزرع:

كان الطبري، يرى أنه لا حقَّ في الزرع غير ما فرض فيه من الزكاة، العشر أو نصف العشر، أما قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[(٢)] فإنه منسوخ الحكم بالزكاة المفروضة[(٣)].

وسبب هذا الاختيار: أنه لا يخلو أن إعطاء شيء من الزرع يوم حصاده، إما أن يكون فرضاً أو نَفَلاً، فإن يكن فرضاً واجباً، فقد وجب أن يكون سبيله الصدقات المفروضة التي من فرَّط في أدائها إلى أهله كان لِرَبِّهِ آثماً ولأمره

(١) المحلى ٨/ ٨٢، رحمة الأمة في كتاب السلم.
(٢) سورة الأنعام ٦/ ١٤١.
(٣) تفسير الطبري ٨/ ٣٦٨.

مخالفاً، وفي قيام الحجّة بأن لا فرض لله في المال بعد الزكاة يجب وجوب الزكاة، سوى ما يجب من النفقة لمن يلزم المرء نفقته ما ينبئ عن أن ذلك ليس كذلك، أو يكون نفلاً: فإن يكن ذلك كذلك، فقد وجب أن يكون الخِيار في إعطاء ذلك إلى رَبّ الحرث والثمر، وفي إيجاب القائلين بوجوب ذلك ما ينبئ عن أن ذلك ليس كذلك، وإذا خرجت الآية أن يكون مراداً بها الندب، وكان غير جائز أن يكون لها مخرج في وجوب الفرض بها في هذا الوقت، علم أنها منسوخة.

ثم إن نهي الله تعالى في نهاية الآية: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ عن الإسراف في إيتاء ذلك، ولا إسراف في إيتاء الواجب ولا المندوب إليه.

٣ ـ زكاة الخيل والرقيق:

وكان، رحمه الله، يرى أن الزكاة لا تجب في الخيل ولا في الرقيق، إن لم يكن للتجارة[١].

وسبب هذا الاختيار: قياسها على الحمير والبغال التي وقع الإجماع على عدم وجوب الزكاة فيها.

٤ ـ دفع الزكاة إلى الولاة:

الأصل أن تدفع الزكاة إلى الولاة، ليقوم هؤلاء في صرفها بمصارفها التي نصّ الله تعالى عليها، ولكن الطبري كان يرى أن المزكّي، إن رأى الولاة لا يصرفون الزكاة في مصارفها، ولا يعدلون فيها، فيجوز له أن يتولى هو بنفسه توزيعها على أهل الحاجة من أهلها[٢].

٥ ـ مصاريف الزكاة:

لقد ذكر الله تعالى مصارف الزكاة في كتابه، ولكن الفقهاء قد اختلفوا في تفسير بعض ما ورد في القرآن الكريم، أما الإمام الطبري فقد كان يرى:

---

(١) تهذيب الآثار ٤/ ٢٢٤.
(٢) المغني ٢/ ٦٣٢.

أ) الفقير: هو ذو الحاجة أو ذو الفقر المتعفف عن مسألة الناس.

ب) المسكين: هو المحتاج المتذلل للناس بمسألتهم[(١)].

وسبب هذا الاختيار: إجماع الجميع من أهل العلم أن المسكين يعطى من الصدقة المفروضة بالفقر، وأن المسكنة عند العرب: الذلّ كما قال جل ثناؤه: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾[(٢)] يعني بذلك: الهوان والذلّ لا الفقر، فإذا كان جلَّ ثناؤه قد صنَّف من قسَّم له من الصدقة المفروضة قسماً بالفقر فجعلهم صنفين، كان معلوماً أن كل صنف منهم غير الآخر، وإذا كان ذلك كذلك، كان لا شك في أن المقسوم له باسم الفقر والمسكنة، والفقير المعطى ذلك باسم الفقير المطلق، هو الذي لا مسكنة فيه، والمعطى باسم المسكنة والفقر هو الجامع إلى فقر المسكنة، وهي الذلّ بالطلب والمسألة[(٣)].

ج) العاملون عليها: وهم الجباة ونحوهم، ويعطى هؤلاء من الزكاة على قدر عمالتهم ـ أي يعطون أجر مثلهم[(٤)].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لم يقسِّم صدقة الأموال بين الأصناف الثمانية على ثمانية أسهم، وإنما عرّف خلقه أن الصدقات لن تجاوز هؤلاء الأصناف الثمانية إلى غيرهم، ولذلك كان من أعطى منها حقّاً فإنما يعطي على قدر اجتهاد المعطي فيه، وإذا كان ذلك، كذلك فإن العامل يعطى منها على قدر عمله لا على قدر الحاجة التي تزول بالعطيّة، لأن ما يُعطاه عوض سعيه الذي لا يزول بالعطية، وإنما يزول بالعزل.

د) المؤلَّفة قلوبهم: وكان الطبري، يرى أن سهم المؤلَّفة قلوبهم ماضٍ نظراً للحاجة إليه.

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى جعل الصدقة في معنيين: أحدهما: سد خَلَّة المسلمين، والثاني: معونة الإسلام وتقويته، فما كان في معونة الإسلام

(١) تفسير الطبري ١٠/٣٩٦.
(٢) سورة البقرة ٢/٦١.
(٣) تفسير الطبري ١٠/٣٩٧.
(٤) تفسير الطبري ١٠/٣٩٨.

وتقوية أسبابه، فإنه يُعطاه الغني والفقيره، لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونة للدين، وذلك كما يُعْطَى الذي يعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنه يعطى ذلك غنياً كان أو فقيراً للغزو لا لسدِّ خَلَّته، وكذلك المؤلَّفة قلوبهم يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء، استصلاحاً بإعطائهموه أمر الإسلام، وطلب تقويته وتأييده، وقد أعطى النبي ﷺ، من أعطى من المؤلَّفة قلوبهم، بعد أن فتح الله عليه الفتوح وفشا الإسلام وعزَّ أهله، فلا حجة لمحتج بأن يقول: لا يتألف اليوم على الإسلام أحد لامتناع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم، وقد أعطى النبي من أعطى منهم في الحال التي وصفت[1].

<u>زنى:</u>

١ ـ تعريف:

الزنى: هو وطء المكلَّف العالم بالتحريم فرجاً محرَّماً وَطْئاً خالياً من الملك وشبهته.

٢ ـ الزنى بالمحارم:

كان الطبري، لا يفرِّق في العقوبة بين الزنى بالمحارم والزنى بالأجانب، ويوجب حدًّا واحداً على الجميع[2].

وسبب هذا الاختيار: أن الله، تعالى ذكره، أمر بجلد الزاني الحر البكر مئة جلدة، ورجم رسول الله الحرّ المحصن الثيِّب من الزناة، ولم يخصص الله، تعالى ذكره، بحكمه ذلك الزناة بالغرائب منهم دون ذوات المحارم في كتابه ولا على لسان رسوله، بل عمّ به جميع الزناة في كتابه، فقال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ولا صح خبر عن رسول الله ﷺ، بخصوصه بالرجم بعضهم دون بعض، فذلك عامّ في كل زانية وزانٍ بغريبة منه زنا الزاني أو بذات محرَّم منه.

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٤٠٠.
(٢) تهذيب الآثار ٢/ ١٤٧.

أما حديث (من وقع على ذات محرَّم فاقتلوه) فإن الطبري يتأوله كما يأتي: اقتلوه القتل الذي قتله من فعل نظير فعله من الزناة الذين أتوا الفروج المحرَّم عليهم إتيانها من بني آدم[1].

٣ ـ إشهاد الحد:

وكان الطبري، يرى أنه لا يجوز أن يقام الحدُّ سرًّا، بل لا بد من أن يحضر الناس إقامته، ويرى أن أدنى ما يجوز حضوره واحداً، غير أنه كان يستحب أن لا يقلَّ الحضور عن أربعة[2].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝﴾[3] والطائفة في لغة العرب من الواحد إلى الألف، فصح حضور أدنى ما يطلق عليه لفظ «طائفة».

أما سبب اختياره: استحباب حضور أربعة: لأن الزنى لا يثبت بأقلّ من أربعة شهود.

٤ ـ التغريب:

وكان الطبري، يرى التغريب في الزنى على الحرّ والعبد والأمة سواء.

٥ ـ جواز نكاح الزانية (ر: نكاح/٣)

زينة:

جواز إظهار الوجه والكفين بما عليهما من الزينة كالكحل والخاتم والسوار والخَضْب (ر: عورة) و(اكتحال).

---

(١) تهذيب الآثار ٢/١٣٩.
(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٢٦٠.
(٣) سورة النور ٢٤.

حرف السين

- س -

سؤر:

١ ـ تعريف:

السُّؤر هو ما فضل في الإناء من الماء بعد الشرب.

٢ ـ كان الطبري، يرى أن سؤر الكلب نجس، ولا يتمُّ تطهير الإناء منه إلا بعد غسله سبع مرات أُولاهنّ بالتراب[(١)].

سترة:

اشتراطها لصحّة الصلاة على ظهر الكعبة (ر: صلاة/ ٣ ب).

سجن:

سجن المحارب (ر: حرابة/ ٣).

سجود:

كان الطبري، يرى أن ضمَّ الأنف إلى الجبهة في السجود غير فرض، وتصحُّ الصلاة دونه، وإن كان الأفضل ضمُّه[(٢)].

وسبب هذا الاختيار: قياس ذلك على مَنْ سجد، ووضع بطن راحته على الأرض دون أصابعه، فهو مسيء، وسجوده صحيح.

سرقة:

أجمع العلماء على أن السارق تقطع يده، ثم اختلفوا في المقدار الذي إذا سرقه، قطعت يده[(٣)].

وكان الطبري، يرى أن النِّصاب هو ربع دينار، فمن سرق ربع دينار فصاعداً قطع.

---

(١) شرح التثريب ٢/ ١٢١ و١٢٤ و١٢٨، والاستذكار ١/ ٢٦١.

(٢) تهذيب الآثار ١/ ٣٦٨.

(٣) تفسير الطبري ٦/ ٥٧٠.

وسبب هذا الاختيار: صحة الخبر عنده عن رسول الله ﷺ، أنه قال: (القطع في ربع دينار فصاعداً) ثم قال، رحمه الله: وقد استقصيت ذكر أقوال المختلفين في ذلك، مع عللهم التي اعتلّوا بها لأقوالهم، والتلميح عن أَوْلاها بالصواب بشواهده، في كتابنا «كتاب السرقة».

السعي بين الصفا والمروة:

أنظر: (حج/ ٥ أ).

سفر:

١ ـ تعريف:

السفر: هو الخروج من عمارة بلد الإقامة قاصداً مكاناً يبعد مسافة يصحُّ فيها قَصْر الصلاة فأكثر[١].

٢ ـ رُخَصُ السفر:

أ) قصر الصلاة: كان الطبري، يرى أن قصر الصلاة في السفر رُخْصَة من الله تعالى، لمن سافر من عباده المؤمنين به في حال ضربه في الأرض، بترخيصه ذلك على لسان رسوله ﷺ، في حال الأمن والطمأنينة، ليس له قصر شيء من حدود ـ أي ركوعها وسجودها ونحو ذلك ـ ما كان آمناً مطمئنّاً، فإذا كان خوف فله قصرها من حدودها على ما ذكرنا عن رسول الله ﷺ، من حراسة بعضٍ بعضاً فيها، وتقدُّم وتأخُّر في بعض الأحوال، وفي بعض الأحوال بالاجتزاء فيها بالتكبير والقراءة والإيماء بالركوع والسجود دون التمكن فيها من الركوع والسجود تمكن الآمن المطمئن[٢].

ب) الفطر في رمضان: وكان يرى أن الإفطار في رمضان في سفر غير المعصية رخصة وتيسير من الله، وإن كانوا للصوم يطيقون صاموا، وكان الصيام

---

(١) تفسير الطبري ٢/٢٦٦.
(٢) تهذيب الآثار ٣/ ١٥٠، وتفسير الطبري ٥/ ٢٥٠.

أفضل، وإن كانوا في عسر أفطروا، وكان الفطر أفضل[١]، وإذا أفطر قضى ما أفطره[٢].

وسبب هذا الاختيار: هو قياس المسافر على المريض.

ج) قَبُول شهادة الكافر على الوصية: وكان يرى جواز إشهاد الكافر على وصية المؤمن، إذا مات المؤمن في السفر، ولا يوجد من يشهده من المؤمنين على وصيته[٣].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى عرَّف عباده المؤمنين عند الوصية شهادة اثنين من عُدُول المؤمِنين، أو اثنين من غير المؤمنين، ولا وجه لأن يقال في الكلام صفة شهادة مؤمنين منكم أو رجلين من غير عشيرتكم، وإنما يقال: صفة شهادة رجلين من عشيرتكم، أو غير عشيرتكم، أو رجلين من المؤمنين أو من غير المؤمنين، فإذا كان لا وجه لذلك في الكلام فغير جائز صرف مطلق كلام الله تعالى إلا إلى أحسن وجوهه، وقد قام الدليل على أن قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ في الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[٤] إنما أريد به: من أهل دينكم وملَّتكم، وإذا صح ذلك فمعلوم أن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ في الآية: أو آخران من غير أهل دينكم وملّتكم، وإذا كان ذلك كذلك، فسواء كان الآخران اللذان من غير أهل ديننا يهودِيَّيْن أو نصرانِيَّيْن أو مجوسِيَّيْن أو عابِدَيْ وثن أو على أيِّ دين كان، لأن الله تعالى لم يخصّص آخرَيْن من أهل ملّة بعينها دون ملّة، بعد أن لا يكونا من أهل الإسلام.

---

(١) تهذيب الآثار ١/ ٣٣.
(٢) تفسير الطبري ٢/١٥٦.
(٣) تفسير الطبري ٧/١٠٨.
(٤) سورة المائدة ٤/١٠٦.

٣ ـ انتهاء السفر:

كان الطبري، يرى أن السفر ينتهي بالعودة إلى الوطن أو نية الإقامة في غيره أربعة أيام فأكثر (ر: إقامة السفر).

سفه:

١ ـ تعريف:

كان الطبري يرى أن السفيه، هو المضيِّع ماله بالفساد والإفساد وسوء التدبير[1].

٢ ـ الحَجْر عليه:

وكان يرى أن السفيه يُحجر عليه صغيراً كان أو كبيراً (ر: حجر/ ٢).

سلب:

١ ـ تعريف:

السلب هو ما يركبه المحارب وما عليه من كُرَاعٍ وسلاح.

٢ ـ استحقاقه بالقتل:

كان الطبري، يرى أنَّ مَنْ قَتَلَ قتيلاً من الكفّار المحاربين استحق سلبه، نَفَلَهُ الأمير إيّاه أو لم يَنْفُلْهُ، سواءٌ قَتَلَهُ مُقْبِلاً أو مُدْبِراً[2].

حرف الشين

ـ ش ـ

شعر:

١ ـ تعريف:

الشعر: هو الكلام الموزون المقفّى.

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٥٨٩.

(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٥ و٦.

٢ ـ الهجاء به:

كان الطبري يرى أنه لا يجوز الهجاء بالشعر، سواء أكان ما هجا به من الشعر قليلاً أم كثيراً[١].

وسبب هذا الاختيار: أن رسول الله ﷺ، قال (لأن يمتلئ جوف أحدكم قَيْحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً)، فقد جعل الرسول امتلاء الجوف من الشعر بالهجاء نظير امتلائه من القيح، وعلى ذلك فإن ما دون الامتلاء منه نظير ما دون الامتلاء من القيح، وكله داء مكروه وضرر على الأبدان محذور، يتقيه كل ذي فطرة صحيحة.

شهادة:

تعريف:

الشهادة: هي إخبار عن عِيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحقٍّ للغير على آخر.

٢ ـ مَنْ تُقبل شهادتهم:

أ) شهادة القاذف إذا تاب: كان الطبري يرى قَبُول شهادة القاذف إذا تاب، وتوبته صلاح حاله، وندمه على ما فرط منه واستغفاره، وتركه العَوْد[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن القاذف تقبل توبته قبل إقامة الحدِّ عليه، وإذا كان كذلك، فقبول شهادته بعد إقامة الحدِّ عليه وثبوت توبته أولى، لأن إقامة الحدِّ عليه لم يزده إلا تطهيراً.

ولأن الله تعالى جعل توبة كل ذي ذنب صلاح حاله، وندمه واستغفاره وتركه العود، والقاذف إذا أقيم عليه الحدُّ أو عفي عنه، لم يَبْقَ عليه إلا التوبة من جرمه بينه وبين الله، فسبيل توبته منه سبيل توبته من سائر أجرامه.

ب) وتقبل شهادة غير المسلم على وصية المسلم في السفر، إن لم يوجد من المسلمين من يشهد له (ر: سفر/ ٢ ج).

---

(١) تهذيب الآثار ٤/ ٢.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٦٠٢ ـ ٦٠٣.

حرف الصاد

- ص -

صَداق:

انظر مهر.

صدقة:

١ ـ تعريف:

الصدقة: هي تمليك غير الفرض لمحتاج في الحياة بغير عوض بِنيّة القربة.

٢ ـ تقديم النفقة على الصدقة:

كان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى أن النفقات الواجبة مقدَّمة على الصدقة، وإذا أراد الشخص أن يتصدق، فلتكن صدقته ممّا فَضَلَ من ماله عن نفسه وأهله في مؤونتهم، وما لا بد لهم منه[1].

وسبب هذا الاختيار: تضافر الأخبار عن رسول الله ﷺ، على ذلك، منها ما رواه جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن كان له فضل فليبدأ مع نفسه بمن يَعُول، ثم إن وجد فضلاً بعد ذلك، فليتصدق على غيرهم».

صرف:

انظر: بيع/ ٤.

صغير:

١ ـ الصغير من الآدميين: هو من لم يبلغ.

٢ ـ الولاية على الصغير (ر: ولاية/ ٢).

ـ أكل الولي من مال الصغير (ر: ولاية/ ٢).

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٣٧٨.

ـ إسلامه بإسلام أحد والديه (ر: كفّارة/ ٢ أ)[١].

صلاة:

١ ـ الطهارة للصلاة:

أ) الطهارة: شرط لصحة الصلاة، فإن لم يقدر على الطهارة، كما إذا كان محبوساً مقيَّداً لا يقدر على الوضوء ولا على التيمم، فإن الطبري يرى أنه يصلي بغير طهارة، فإذا قدر على الطهارة بعد ذلك أعاد ما صلاّه بغير طهارة.

وكان يرى، أن الرجل إن خاف أن تفوته صلاة الجنازة، جاز له أن يصليها من غير طهارة[٢].

ب) وكان يرى، صحة الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب، والقليل عنده ما دون الدرهم، فإذا بلغت النجاسة درهماً أعاد الصلاة[٣].

٢ ـ أوقات الصلاة:

أ) كان الطبري، يرى أن آخر وقت الظهر، إذا كان ظِلُّ كلِّ شيء مثله، ثم يكون الوقت مشتركاً بين الظهر والعصر، بقدر ما يؤدي الإنسان صلاة أربع ركعات، ثم يدخل وقت صلاة العصر[٤].

ب) وكان يرى، آخر وقت المغرب مغيب الشفق[٥].

ج) وكان يرى، أن التغليس بصلاة الفجر أفضل من الإسفار[٦].

د) وكان يرى تحريم الصلاة في حالتَيْ طلوع الشمس وغروبها، وكراهتها بعد

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٣٥.
(٢) حلية العلماء ٢/ ٢٩٢، طبع دار الرسالة سنة ١٤٠٠هـ.
(٣) تفسير القرطبي ٨/ ٢٦٢.
(٤) الاستذكار ١/ ٤٠، وحلية العلماء ٢/ ١٤، والمجموع ٢/ ٢٤.
(٥) الاستذكار ١/ ٤٢.
(٦) الاستذكار ١/ ٥١.

صلاتي العصر والصبح[1].

٣ ـ التوجُّه نحو القبلة:

أ) كان الطبري، يرى إصابة جهة القبلة كافية لصحّة الصلة، سواء أكان المصلّي قريباً من الكعبة أم بعيداً عنها طالما هو ينوي التوجُّه إليها[2].

وسبب هذا الاختيار: قياس ذلك على المؤتمر بالإمام في الصلاة، فإنما عليه الإئتمام به وإن لم يكن محاذياً بدنه ببدنه، وإن كان في طرف الصف والإمام في طرف آخر طالما هو مُؤَمٌّ، مصلٍّ خلفه متوجه إلى الجهة التي يصلّي إليها، وكذلك القبلة إن لم يكن محاذيها كان مصليًا ومتوجهاً إليها ببدنه غير أنه متوجّه إليها، فإن كان عن يمينها أو يسارها مقابلها، فهو مستقبلها بَعُدَ ما بينه وبينها أو قَرُبَ، من عن يمينها أو عن يسارها بعد أن يكون غير مستدبرها ولا منحرف عنها بوجهه وبدنه.

ب) وكان الطبري، يرى أنه لا تجوز صلاة الفريضة ولا النافلة في جوف الكعبة ولا على ظهرها، وليس بين يديه سترة لم تصحَّ صلاته[3].

وسبب هذا الاختيار: أنه غير مستقبل القبلة كلها، بل بعضها.

٤ ـ ستر العاتق:

وكان يرى، وجوب ستر العاتق في الصلاة، وأنّ الصلاة لا تصحُّ إن لم يخمِّر مَنْكِبَيْهِ[4].

٥ ـ أفعال الصلاة:

أ) رفع اليدين في تكبيرات الانتقال: كان الطبري، يرى سنّيّة رفع اليدين، إذا

---

(١) شرح التثريب ٢/ ١٨٧.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٢٥.

(٣) المجموع ٣/ ١٩٧، وحلية العلماء ٢/ ٦٠.

(٤) المغني ١/ ٥٨٠.

كبر للركوع، وإذا رفع منه[1].

ب) وكان يرى، أن ضم الأنف إلى الجبهة في السجود ليس بفرض (ر: سجود).

ج) القُنُوت: كان يرى الطبري أن القنوت في آخر ركعة من كل صلاة مفروضة حسن جميل، إذا نزلت بالمسلمين نائبة عامة أو خاصة، أما إذا لم يكن سببٌ يدعو المسلمين إلى القنوت، فترك القنوت في كل الصلوات المكتوبة، خلا صلاة الصبح هو الحق[2].

وسبب هذا الاختيار: صحة الخبر عن رسول الله ﷺ، أنه ترك القنوت الذي كان يَقْنُتُهُ في كل صلاة مكتوبة بعد دخول القوم الدين، كان يقنت يدعو عليهم في الإسلام، إلا في صلاة الصبح، فإنه فيما ذكر أنس بن مالك، لم يزل يقنت فيها حتى فارق الدنيا، ولا شك أن دعاءه في ذلك كان على غير الذين دخلوا في الإسلام، فترك القنوت والدعاء عليهم في كل صلاة.

قال الطبري: فإن قال قائل: قد صححت حديث أنس بن مالك، وقلت به في جواز القنوت في صلاة الصبح في كل حال، وتركت القول بخبر طارق بن أشيم الأشجعي مع قولك بتصحيحه، وهو (أن طارق بن أشيم قال: قلت لأبي: صلَّيت خلف رسول الله ﷺ، وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، أكانوا يقنتون؟ قال: لا يا بني، محدثة) وهو مخالف لخبر أنس، قيل له: ليس الأمر في ذلك كالذي ظننت، بل نحن قائلون بتصحيحهما وتصحيح العمل بهما، فإن قال: وكيف تكون مصححاً لهما والعمل بهما وأحدهما يخبر عن رسول الله، أنه لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا، والآخر منهما يخبر عنه أنه لم يَرَهُ قَنَتَ، وكلاهما قد صلّى معه (قيل: إنّا لم نقل إنه لا بد من القنوت في صلاة الصبح، وإنما قلنا القنوت فيها حسن، فإن قنت فيها قانت فبفعل رسول الله ﷺ، عمل، وإن ترك ذلك تارك فبرخصة رسول الله أخذ، وذلك أن رسول الله كان يقنت فيها

(١) المحلّى ٤/ ٩٠.
(٢) تهذيب الآثار ٢/ ٤٢ وما بعدها.

أحيانا، ويترك القنوت فيها أحياناً، فأخبر أنس عنه أنه لم يزل يقنت فيها على ما لم يزل يعهد من فعله بالقنوت فيها مرة وترك القنوت فيها أخرى معلماً بذلك أمّته أنهم مخيَّرون في العمل على ذلك، إن شاءوا عملوا به.

وأخبر طارق بن أشيم أنه صلّى معه، فلم يَرَهُ قنت، وغير مُنكر أن يكون صلّى خلفه في بعض الأحوال التي لم يقنت فيها في صلاته، فأخبر عنه بما رأى وشاهد، وليس قول من قال: لم أرَ النبي قنت بحجّة يدفع بها قول من قال: رأيته قنت، ولا سيما والقنوت أمر مخيَّر فيه المصلّي.

٦ ـ صلاة الوِتْر:

كان الطبري، رحمه الله، يرى أن صلاة الوِتْر سنّة، وليست بواجب، وإذا كانت سنّة، فإنه يجوز له أن يصلّيها في السفر على الراحلة أو على الأرض[١].

وسبب هذا الاختيار: ما رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ، أنه كان يوتر على راحلته، أما ما روي عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل على ظهر بعيره أينما كان وجهه، وينزل قبل الفجر فيوتر بالأرض، فإن الطبري يقول فيه: إن ابن عمر كان يفعل ذلك طلباً للفضل، لا لأنه يرى أن الوتر على الراحلة لا يجوز، خاصة وأنه قد روي عن ابن عمر أيضاً أنه كان يوتر على راحلته[٢]؛ فقد سأل عبيد الله بن عمر نافعاً: كيف كان ابن عمر يوتر؟ قال: كان يوتر على راحلته، وربما نزل فأوتر بالأرض[٣].

٧ ـ صلاة الجماعة:

أ) كان الطبري، يرى أن الأحقُّ بالإمامة الأقرأ لكتاب الله تعالى وأعلمهم به، وإن كان دون الناس في النسب والفضل[٤].

---

(١) تهذيب الآثار ٢/١٢٨.
(٢) تهذيب الآثار ٢/١٣٠.
(٣) انظر موسوعة فِقْهِ عبد الله بن عمر مادة: سفر ٣، ح ٥ ج للباحث.
(٤) تهذيب الآثار ٤/١٠٩.

وسبب هذا الاختيار: ما رواه من أن عمر بن الخطاب، خرج إلى مكة فاستقبله أمير مكة نافع بن علقمة فقال: من استخلفت عليها؟ فقال: استخلفت عليها عبد الرحمن بن أبزى، فقال عمر: عمدت إلى رجل من الموالي، فاستخلفته على من بها من قريش وأصحاب رسول الله قال: «نعم وجدته أقرأهم لكتاب الله، ومكة أرض تختص، فأحببت أن يسمع كتاب الله من رجل حسن القراءة فقال عمر: نِعْمَ ما رأيت، إن الله يرفع بالقرآن أقواماً، ويضع بالقرآن أقواماً، وإن عبد الرحمن بن أبزى ممن رفعه الله بالقرآن».

ب) وكان يجيز الصلاة خلف المبتدع الذي لا يكفَّر ببدعته[1].

ج) وكان يرى، أن ما أدركه المسبوق مع الإمام هو آخر صلاته، ثم يقضي ما فاته كما فاته، يقرأ في الأولى والثانية الفاتحة وسورة[2].

د) اعتزال الإمام المحراب في الصلاة (ر: محراب).

٨ ـ الصلاة في السفر:

انظر: سفر/ ٢ أ.

٩ ـ صلاة التطوع:

كان الطبري، يرى أنه يجوز لكل راكب وماشٍ حاضراً كان أو مسافراً أن ينتقل على دابته وراحلته وعلى رجليه بالإيماء[3].

صيال:

انظر: حرابة.

---

(١) المغني ٢/ ١٨٦.
(٢) تفسير القرطبي ١/ ١٦٦.
(٣) تفسير القرطبي ٢/ ٨١.

صيام:

١ ـ تعريف:

الصيام: هو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج من بياض النهار ـ الفجر إلى سواد الليل ـ أي: غياب الشمس[١].

٢ ـ صيام رمضان:

أ) إثبات دخول رمضان: كان الطبري، يرى ثبوت رمضان بخبر الواحد العدل الصادق، لا فرق بين أن يكون ذكراً أو أنثى، حرّاً أو عبداً[٢].

وسبب هذا الاختيار: قياس قَبُول خبر الواحد العدل في الأمور الدينية على قبول خبر الواحد في نقل حديث رسول الله ﷺ.

ب) من يجوز له إفطاره:

١ ـ كان الطبري، يرى أن المريض يجوز له أن يفطر رمضان، إذا كان الصيام يجهده إجهاداً غير محتمل[٣]، ثم يقضي ما أفطره إذا زال عذره.

وسبب هذا الاختيار: أن المريض إذا بلغ الأمر به ذلك، فإن لم يكن مأذوناً له في الإفطار، فقد كلِّف عسراً، ومُنِع يسراً، وذلك غير الذي أخبر الله أنه أراده بخلقه بقوله ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾.

٢ ـ إفطار المسافر في رمضان (ر: سفر/٢ ب).

٣ ـ صيام الكّفارات: (ر: كفّارة/٢ هـ).

صيام المتمتع الذي لا يجد الهدي أو لا يقدر عليه (ر: حج/٣ ب).

٤ ـ صيام النوافل:

أ) صيام يوم عاشوراء: كان الطبري يرى أن صيام يوم عاشوراء مندوب،

---

(١) تفسير الطبري ٢/١٨٢.
(٢) تهذيب الآثار ٢/٢٤٨.
(٣) تفسير الطبري ٢/١٥٦.

فمن صامه رجاء الثواب فله أجره، ومن تركه رجاء أن يأتي ما هو الأفضل رجونا أن يدرك ما أراد[1].

وسبب هذا الاختيار: ما ورد عن رسول الله في صيامه، فقد قال ابن عباس: ما علمت أن رسول الله صام يوماً يتحرى فضله إلا يوم عاشوراء وشهر رمضان[2].

ويقول الطبري: ووجه كراهة صومه عند من كره صومه من الصحابة، نظير كراهة صوم رجب، فقد كان أهل الجاهلية يعظّمون هذا الشهر ويصومونه، ويعظّمون عاشوراء ويصومونه.

ب) صيام الأبد: كان الطبري، يرى أنه لا يجوز لأحد أن يصوم الدهر، ومن صامه فقد دخل فيما نهى عنه النبي ﷺ، ويحمل الإثم، ولا يسلم من هذا الإثم، ولو كان مطيقاً لصيامه، وليس له زوجة، وأفطر الأيام المَنْهِيّ عن صيامها، وإن أحسن ما تكلّف من نافلة الصوم: صوم ثلاثة أيام من كل شهر بعد أداء الفرض[3].

وسبب هذا الاختيار: ما تظاهرت عليه الأخبار عن رسول الله ﷺ، من نحو قوله: «أحب الأعمال إلى الله ما ديم عليه، وإن قَلَّ».

٥ ـ نية الصيام:

النية شرط لصحّة العبادات، وتقع النية عمّا نواه، ونية صوم رمضان شرط لصحّة صيامه، فلو نوى في رمضان صيام قضاء، عليه وقع ولم يقع عن رمضان، لقول رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى...» الحديث[4].

---

(١) تهذيب الآثار ٣/ ٢٢٠.
(٢) تهذيب الآثار ٣/ ٢١٤، والحديث أخرجه مسلم وغيره.
(٣) تهذيب الآثار ٣/ ١٧٩ و١٨٤.
(٤) تهذيب الآثار ٤/ ١١٢.

صيد:

١ ـ الصيد بالحيوان:

أ) كان الطبري، يرى أن مالك الحيوان المصاد به له دور في حِلّ أكل الصيد، ويرى أن الصيد بكلب يملكه مجوسيّ لا يحلُّ أكله، وإن كان مُرْسِل الكلب مسلماً[١].

ب) وكان يرى، أن كل حيوان جارح سواء كان طيراً أو سبعاً ـ عُلِّم الصيد فصاد فصيدُهُ حلال[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لمّا قال: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٣]، لم يَخُصَّ منها شيئاً، ولما سأل عدي بن حاتم النبي ﷺ، عن صيد البازي، قال ﷺ: «ما أمسك عليك فكلْ».

ج) وكان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى أن التعليم المطلوب لإحلال الصيد، هو أن يعلِّم الرجل جارحه الاستشلاء، إذا أشلى على الصيد، وطلبه إياه إذا أغري، وإمساكه عليه إن أخذ من غير أن يأكل منه شيئاً، وأن لا يفرَّ منه، إذا أراده، وأن يجيبه إذا دعاه[٤].

وسبب هذا الاختيار: تظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك، منها ما رواه عَدِيّ بن حاتم عن رسول الله ﷺ، أنه قال له: «إذا أرسلت كلابك المعلَّمة وذكرت اسم الله عليها فكل ما أمسكن عليك وإن قتلن، إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه».

أما ما روي عن سلمان الفارسي عن النبيّ، قال: «إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه، وقد أكل منه فليأكل ما بقي»؛ فإن الطبري يقول فيه: في

(١) حلية العلماء ٣/ ٣٧٠.
(٢) تفسير الطبري ٦/ ٤٣٠.
(٣) سورة المائدة ٤/ ٤.
(٤) تفسير الطبري ٦/ ٤٣٦.

إسناده نظر، لأن سعيد بن المسيَّب، روى الحديث عن سلمان، ولا يعرف له سماع عن سلمان، ولأن الثقات من أهل الآثار يقفون هذا الأثر على سلمان، ويروونه عنه من قبله غير مرفوع إلى النبي ﷺ، والحفّاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفة، فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة أحقَّ بصحّة ما نقلوه من الفرد الذي ليس له حفظهم.

٢ ـ صيد المُحْرِم وما يجب فيه من الجزاء (ر: إحرام/ ٢ ج).

حرف الضاد

ـ ض ـ

ضب:

حلُّ أكل لحم الضَّبِّ (ر: طعام).

ضرورة:

١ ـ تعريف:

الضرورة هي الضرُّ النازل بالشخص، إذا كان غير محتمل.

٢ ـ إباحتها للمحظورات بقدر ما يرفعها:

كان الطبري، يرى أن من خاف على نفسه الهلاك من الجوع، ولم يكن خارجاً في معصية، جاز له أن يأكل من المحرَّمات كلحم الخنزير، وما أُهِلَّ لغير الله به، ما يدفع عن نفسه الهلاك، لا يتجاوز ذلك[١].

وسبب هذا الاختيار: أن الضرورات تُقَدَّر بقدرها.

ضمان:

انظر: كفالة.

(١) تفسير الطبري ٨/ ٣٨١ و٢/ ٩١.

حرف الطاء

ـ ط ـ

طريق:

العرض النظامي للطريق عند الاختلاف (ر: ارتفاق/ ٢ ب).

طعام:

١ ـ صيد البحر وطعامه:

كان الطبري، يرى حِلَّ أكل ما قذفه البحر، أو حسر عنه ماؤه، فمات على الشاطئ[(١)].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[(٢)]. إن الله تعالى أحلَّ صيد البحر، وهو ما يستخرج منه، ثم عطف عليه «طعامه» والعطف يقتضي المغايرة، وهذا يعني أن «طعامه» هو ما لم يصد منه، هذا إضافة إلى ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «أحلَّ لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة» قال: طعام ما لفظه ميتاً فهو طعامه، وقد وقف هذا الحديث بعضهم على أبي هريرة.

٢ ـ الأكل من الكفّارات:

وكان يرى أنه لا يجوز لمن يُخرج كفّارة أن يأكل شيئاً منها (ر: إحرام/ ٢ د ٣).

٣ ـ ويجوز أكل لحم الضَّبّ والأرنب[(٣)].

٤ ـ ويجوز أكل ما حرَّم الله أكله كلحم الخنزير في حالة الاضطرار، ولا يأكل منه إلا ما يدفع عنه الهلاك لا يتجاوز ذلك (ر: ضرورة).

---

(١) تفسير الطبري ٧/٦٦.
(٢) سورة المائدة ٤/٩٦.
(٣) تهذيب الآثار ٣/١٠٦ و٤/١٥٥.

طلاق:

ـ عدم وقوع الطلاقِ بمضيّ المدة في الإيلاء (ر: إيلاء/ ٢).

ـ وجوب المتعة لكل مطلقة (ر: متعة).

ـ عدة الطلاق (ر: عدة).

طواف:

الطواف حول الكعبة (ر: حج/ ٤).

حرف الظاء

ـ ظ ـ

ظهار:

١ ـ تعريف:

الظهار: هو تشبيه الرجل زوجته بمن يحرَّم عليه وَطْئُها، أو بما يعبَّر به عنه.

٢ ـ كفّارته:

إذا ظاهر الرجل من امرأة، لم يَحِلَّ له وَطْئُها حتى يكفِّر، وكفَّارة الظهار نصَّ عليها الله تعالى، بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[١] ولم يشترط الطبري في الرقبة المعتقة في كفّارة الظهار: الإيمان، بل أجاز إعتاق العبد الكافر كما سيأتي في (كفّارة/ ٢ أ ٢).

أما تتابع الصيام لمن يجد رقبة فهو شرط، ولا يقطع التتابع الإفطار بعذر، فإن شرع في صيام كفّارة الظهار فأفطر بعذر فإنه يبني على صيامه بعد زوال العذر، وإن أفطر بغير عذر استأنف صياماً جديداً[٢].

(١) سورة المجادلة ٥٨.
(٢) تفسير الطبري ٢٨/ ١٠.

وسبب هذا الاختيار: قياس المفطر بعذر على الحائض، فقد أجمع الجميع على أن المرأة إذا حاضت في صومها الشهرين المتتابعين، فإنها تستأنف الصيام بعد طهرها؛ لأن إفطارها بعذر، كان من الله تعالى، فيقاس عليه كل عذر كان من الله تعالى.

ظهر:

آخر وقت الظهر (ر: صلاة/ ٩٢).

حرف العين
- ع -

عاشوراء:

صيام يوم عاشوراء (ر: صيام/ ٩٤).

عِدَّة: كان الطبري، يرى أن المرأة إذا طلَّقها زوجها في طهر، لم يجامعها فيه، فَعِدَّتها أن تنتظر ثلاثة قُروء بين طُهْرَيْ كلٍّ قَرْءٍ منهنّ قَرْءٌ، وهو خلاف ما احتسبته لنفسها قرءاً يتربّص، فإذا انقضين فقد حلَّت للأزواج وانقضت عِدَّتها[1].

وسبب هذا الاختيار: أن القَرْء، هو الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم.

عصر:

وقت صلاة العصر (ر: صلاة/ ٢ أ).

عمامة:

كان الطبري، يرى جواز المسح على العِمامة دون أن يمسح شيئاً من رأسه[2]، كما حكى ذلك النَّوَوِيّ عنه.

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٤٥٨.
(٢) المجموع ١/ ٤٤٨.

عمرة:

كان الطبري، يرى أنِ العمرة تطوُّع وليست بفرض[1].

وسبب هذا الاختيار: أن معنى قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] أتمّوا أيها المؤمنون الحجّ والعمرة لله، بعد دخولكم فيهما وإيجابكموهما على أنفسكم على ما أمركم الله من حدودهما.

عورة:

كان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى أن وجه المرأة وكفَّيها ليسا من العورة، وأنه يجوز لها إظهارهما مع ما عليهما من الزينة عند الرجال الأجانب، فهو يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[3] قال: ما ظهر منها: الوجه والكفّان، يدخل في ذلك الكحل والخاتم والسِّوار والخِضاب[4].

وسبب هذا الاختيار: أن الجميع أجمعوا على أن على كل مصلٍّ أن يستر عورته في صلاته، وأن للمرأة أن تكشف وجهها وكفَّيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك مِنْ بَدَنِها، إلّا ما روي عن النبي ﷺ، أنه أباح أن تُبْدي من ذراعيها إلى النصف، فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعاً، كان معلوماً بذلك أن لها أن تبدي من بدنها ما لم يكن عورة، كما ذلك للرجال؛ لأن ما لم يكن عورة فغير حرام إظهاره، وإذا كان لها إظهار ذلك معلوماً أنه مما استثناه الله، تعالى ذكره، بقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، لأن كل ذلك ظاهر منها.

ويظهر مما تقدَّم أن الطبري يعتبر ما انحسر من الأكمام عن ذراع المرأة إلى منتصفه لا إثم عليها في إظهاره.

عيب:

خِيار العَيْبِ (ر: بيع/ ٤ ب).

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٢١٨.

(٢) سورة البقرة ٢/ ١٩٦.

(٣) سورة النور ٢٤/ ٣١.

(٤) تفسير الطبري ١٨/ ٣٠٦.

حرف الغين
ـ غ ـ

غسل:

١ ـ تعريف:

الغسل: هو إضافة الماء إلى البدن كلِّه مع النية.

٢ ـ ما يوجب الغسل:

كان الطبري، يرى وجوب الغسل بالإيلاج، وإن لم يرافقه إنزالٌ للمنيّ[١].

٣ ـ أعمال الغسل:

أ) النية: كان الطبري، يرى اشتراط النية لصحّة الغسل، فإذا ترك النية لم يجزئه[٢].

ب) المضمضة والاستنشاق: وكان يرى أن المضمضة والاستنشاق ليسا من فرائض الغسل، بل هما من سننه[٣].

ج) الدلك: وكان يرى أن الدلك ليس بواجب، ويجزئ في الغسل من الجنابة، أن ينغمس الجُنُب في الماء دون أن يتدلك[٤].

د) تخليل اللحية: وكان يرى أن تخليل اللحية في غسل الجنابة واجب[٥].

٤ ـ اشتراط غسل الحائض بعد طهرها لحلِّ وطئها (ر: حيض/٣).

٥ ـ قيام غسل الجنابة مقام غسل الجمعة:

وكان، رحمه الله تعالى، يرى أن من اغتسل للجنابة يوم الجمعة أجزأه غسل الجنابة عن غسل الجمعة والجنابة معاً[٦].

---

(١) الاستذكار ١/٣٤٧.
(٢) الاستذكار ١/٣٣٢.
(٣) الاستذكار ١/١٥٨، وتفسير القرطبي ٥/٢١٢.
(٤) الاستذكار ١/٣٣٠.
(٥) الاستذكار ١/١٦٢.
(٦) الاستذكار ١/٣٣٤.

غنيمة:

١ ـ تعريف:

الغنيمة: هي ما استولى عليه العدوُّ من عدوِّه المحارب قهراً أثناء القتال.

٢ ـ استحقاق القاتل سلب المقتول وإن لم يَنْفُلْهُ الأمير (ر: سلب).

غياب:

الغائب هو المسافر (ر: سفر).

حرف الفاء
ـ ف ـ

فجر:

استحباب التغليس لصلاة الفجر (صلاة/ ٢ ج).

فدية:

١ ـ تعريف:

الفدية: هي البدل الذي يقوم مقام تصرُّف واجب عند تعذُّر القيام به.

٢ ـ فدية حلق المُحْرِمِ رأسه من الأذى (ر: إحرام/ ٢ د أ) و(ر: كفّارة).

فرائض:

انظر: إرث.

حرف القاف
ـ ق ـ

قبض:

١ ـ تعريف:

القبض: هو وضع اليد الممكن من التصرُّف في المقبوض.

٢ ـ اشتراط القبض في الصرف (ر: بيع/ ٤ ب).

قِبلة:

التوجُّه نحو القبلة في الصلاة (صلاة/ ٣).

قذف:

قَبُول شهادة من أقيم عليه حدُّ قذف إن تاب (ر: شهادة/ ٢ أ).

قرض:

١ ـ تعريف:

القرض: هو إعطاء شخص آخر مثيلاً، لِيَرُدَّ له مثله في المستقبل.

٢ ـ كان الطبري، يجيز إقراض الإماء للوطء، وإقراض العبيد والدواب والدور والأرضين وغير ذلك[1].

٣ ـ وكان يجيز للوصي أن يأكل من مال اليتيم، إن اضطر لذلك، ويكون ما أخذه قرضاً يجب عليه ردهُّ عند الإيسار[2] (ر: ولاية/ ٢).

قرعة:

١ ـ تعريف:

القرعة: هي استلهام يتعيَّن به نصيب إنسان.

٢ ـ القضاء بالقرعة (ر: رمد/ ٢ أ) و(حجر/ ٣).

قضاء:

١ ـ تعريف:

القضاء: هو إظهار الحكم في قضية ما وإلزام المتخاصمين به.

---

(١) المحلّى ٨/ ٨٢، ورحمة الأمة في كتاب السلم.
(٢) تفسير الطبري ٤/ ٦٠٢.

٢ ـ وِلاية المرأة القضاء:

كان الطبري، يرى جواز ولاية المرأة القضاء مطلقاً، في الحدود وغيرها[١].

وسبب هذا الاختيار: أن القضاء إظهار الحكم الشرعي، وهذا أمر يستوي فيه الرجل والمرأة.

قُنُوت:

القنوت: هو الدعاء في القيام في الصلاة (ر: صلاة/ ٥ ج).

حرف الكاف

ـ ك ـ

كبيرة:

عدم وقوع الرِّدَّة بارتكاب الكبائر (ر: ردّة/ ٢).

كتابي:

نكاح: الكتابيات (ر: نكاح/ ١).

كذب:

كان الطبري، يرى أن الكذب المباح هو ما كان في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس، وعند المرأة يستصلح به، بشرط أن تُستخدم التورية في ذلك.

أما ما روي عن عمر من قوله لامرأة ابن عزره (فلتكذب إحداهنّ ولتجمِّل) فإنه أيضاً من هذا النوع من المعاريض، أما صريح الكذب فغير جائز لأحد في شيء إلا في حالة الضرورة، وسواء في ذلك حلفه مع كذبه أو عدم حلفه[٢].

وسبب هذا الاختيار: قياس ذلك على من خاف على نفسه عطباً لجوع أو

---

(١) تفسير القرطبي ١٣/ ١٨٣، والأحكام السلطانية للماوردي ٦٥، طبع البابي الحلبي، سنة ١٣٨٦هـ، وفتح الباري ٨/ ١٢٨، طبع القاهرة، المكتبة السلفية.

(٢) تهذيب الآثار ١/ ١٢٧.

عطش، قد نزل به بحيث لا يقدر على دفع غائلة ذلك إلا ببعض ما حرّم الله من أكل الميتة أو لحم الخنزير، وما أشبه ذلك من المحرَّمات.

كعبة:

ـ التوجُّه نحو الكعبة في الصلاة (ر: صلاة/ ٣).

ـ الصلاة في جوف الكعبة وعلى ظهرها (ر: صلاة/ ٣).

ـ الطواف حولها (ر: طواف).

كفّارة:

١ ـ تعريف:

الكفّارة: هي التصرُّف الذي أوجبه الشرع لمحو الذنب.

٢ ـ الواجب في الكفّارات:

أ) الإعتاق واجب في القتل، وفي آثام أخرى.

١ ـ فإن كان في القتل: فلا يجزئ من الرقاب إلا من قد آمن، وهو يعقل الإيمان من الرجال والنساء، إذا كان ممن كان أبواه على ملّة من الملل سوى الإسلام، ووُلِدَ بينهما، وهما كذلك، ثم لم يسلما ولا واحد فيهما حتّى أُعتق في كفّارة القتل، أمّا من وُلِدَ من أبوين مسلمين، فقد أجمع الجميع من أهل العلم، أنه، وإن لم يبلغ حدَّ الاختيار والتمييز، ولم يبلغ الحلم، فمحكوم له بحكم أهل الإيمان، في الموارثة والصلاة عليه إن مات، وما يجب عليه إن جنى، ويجب له إن جُنِيَ عليه، وفي المناكحة، فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعاً، فواجب أن يكون له من الحكم فيما يجزئ فيه من كفّارة الخطأ إن أُعتق فيها، من حكم أهل الإيمان مثل الذي له من حكم الإيمان في سائر المعاني التي ذكرناها وغيرها، ومن أبى ذلك عُكِسَ عليه الأمر فيه، ثم سئل الفرق بين ذلك من أصل أو قياس، فلن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا أُلزم في غيره مثله[1].

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٢ ـ أما الآثام الأخرى التي يكون العِتْق كفّارة فيها: فإن الطبري كان لا يشترط الإيمان في الرقبةِ المُعْتَقَة فيها، فهو لم يشترط الإيمان في الرقبة المعتقة في كفّارة اليمين[١] ولا الظهار.

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى اشترط الإيمان في المُعْتَق في كفّارة القتل، ولم يشترط في الرقبة المعتقة في غيره من الآثام، فلا نشترط ما لم يشترطه الله تعالى.

ب) الكِسْوَة: كان الطبري، يرى أن الواجب في كفّارة الكِسوة ما وقع عليه اسم الكُسوة ممّا يكون ثوباً فصاعداً[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن ما دون الثوب لا خلاف بين جميع الحجّة أنه ليس مما يدخل في حكم الآية: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾[٣] فكان ما دون قدر ذلك خارجاً من أن يكون عناه بالنقل المستفيض، والثوب وما فوقه داخل في حكم الآية، إذ لم يأت من الله وَحْيٌ، ولا من رسوله خبر، ولم يكن من الأمّة إجماع بأنه غير داخل في حكمها، وغير جائز إخراج ما كان ظاهرُ الآية مُحْتَمِلَهُ من حكم الآية إلا بحجّة يجب التسليم بها، ولا حجة بذلك.

ج) الإطعام:

١ ـ كان الطبري، يرى أن الواجب في كفّارة الإطعام، هو أوسط ما يُطْعِم به أهله من القلة والكثرة، وأعدل أقوات الموسِّع: مُدّان، وذلك نصف صاع مع ربعه إداماً، وذلك أعلى ما حكم به النبي ﷺ، وأعدل أقوات المقتِّر: مدٌّ، وذلك ربع صاع، وهو أدنى ما حُكِم به كفّارة في إطعام مساكين[٤].

د) مثل المجني عليه: وهذا كفّارة المحرم إذا قتل صيداً، إذ عليه من النَّعَمِ

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٢٩.
(٢) تفسير الطبري ٧/ ٢٧.
(٣) سورة المائدة ٤/ ٨٩.
(٤) تفسير الطبري ٧/ ٢٤.

مثل الصيد الذي قتله، إن اختار أن يجزيه بالمثل من النَّعَمِ، لا القيمة[1].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2]، والقيمة إنما هي دراهم أو دنانير، وهي ليست للصيد، والله تعالى إنما أوجب الجزاء مثلاً من النَّعَم.

هـ) الصيام:

١ ـ ما نصّ الله تعالى على تتابعه من صيام الكفّارات وَجَبَ أن يُصام متتابعاً، فإن شرع في الصيام متتابعاً، فأفطر بعذر، فإنه يبني على صيامه بعد زوال العذر (ر: ظهار/ ٢) أما ما لم ينصَّ الله على تتابعه من صيام الكفّارات ككفّارة اليمين ونحوها، فهو مخيَّر فيه بين التتابع وعدمه، غير أن الطبري يستحبّ التتابع[3].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى إنما أوجب الصيام دون اشتراط التتابع فكيفما صام أجزأه.

وسبب استحبابه التتابع في كفّارة اليمين: أنه لا خلاف بين الجميع أنه، إن صام متتابعاً أجزأه؛ وَهُمْ، في جواز صيامه مفرَّقاً، مختلفون، فاستحبّ الخروج من خلاف العلماء.

٢ ـ صيام المتمتّع (ر: حج/ ٣ ب).

و) العدول عن الكفّارة المالية إلى غيرها: لا تجب الكفّارات المالية إلا على القادر عليها، ويعتبر قادراً عليها، إذا كان يملك قيمة الكفّارات الواجبة عليه من عِتْق أو إطعام أو كِسْوة فاضلاً عن قوته وقوت عياله يوماً وليلة.

وسبب هذا الاختيار: قياس ذلك على المُفْلِس، وذلك أن المفلس إذا فرَّق

---

(١) تفسير الطبري ٧/ ٥٥.
(٢) سورة المائدة ٤/ ٩٥.
(٣) تفسير الطبري ٧/ ٣٢.

ماله بين غرمائه، يُترك له ما لا بدَّ له منه من قوته وقوت عياله يومه وليلته[1].

٣ ـ ما يوجب الكفّارة:

ـ كفّارة الحِنْث باليمين (ر: يمين).

ـ كفّارة الظِّهار (ر: ظهار/ ٢).

ـ كفّارة الإحلال من الإحرام بالإحصار (ر: إحصار/ ٣).

ـ كفّارة مخالفات الإحرام (ر: إحرام).

ـ كفّارة قطع حشيش الحَرَم (ر: حرم/ ٣٢).

ـ كفّارة القتل خطأً (ر: كفّارة/ ٢ أ ١).

٤ ـ لا يجوز لِمُخْرِجِ الكفّارة أن يأكل منها شيئاً (ر: طعام/ ٢).

كفالة:

١ ـ تعريف:

الكفالة: هي ضمُّ ذِمّة إلى ذِمّة في المطالبة.

٢ ـ العلم بالمكفول:

كان الطبري، يرى أن الضمان لا يصحُّ إلاّ إذا كان المال المضمون معلوم المقدار[2].

وسبب هذا الاختيار: قياس جهالة المال المضمون به على جهالة شخص المضمون. وقد أجمع الجميع على أن ضمانه لغير شخص معلوم باطل، فكذلك ضمانه مالاً غير معلوم القدر باطل.

أما ما رواه علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ، أنه قال: «من يضمن عني ديني، ويقضي عِداتي يكون معي في الجنة». ولم يذكر مقدار الدين، فيقول

(١) تفسير الطبري ٧/ ٣١.
(٢) تهذيب الآثار ١/ ٥٨ و٥٩.

الطبري: ومعنى الخبر الذي روينا عن عليّ عن النبي ﷺ، بعرضه دَيْنَهُ على من عرض ذلك عليه غير جائز أن يكون كان من النبي ﷺ، على وجه إلزامه ضمان من ضمن ذلك عنه، إلا بعد بيانه مبلغ دَيْنَهُ لمن ضمن عنه، وبعد إبانته له شخص من له الدين المضمون، فإن ظنَّ ظانٌّ أنّ ذلك، إذ لم يكن في ظاهر الخبر الذي رويناه موجوداً، فغير جائز لنا أن نقضي على رسول الله ﷺ، بأنه لم يلزم الضامن ذلك من دَيْنِهِ، إلاّ بعد إبانته مبلغه وإلزام الضامن ذلك نفسه بعد علمه بمبلغه للمضمون له، فقد ظنّ خطأً.

كفر:

ـ نكاح الكفّار (ر: نكاح/ ١).

ـ جواز إشهاد الكافر على الوصية في السفر (ر: سفر/ ٢ ج).

جواز إحراق جثة المرتدّ المحارب (ر: إحراق).

ـ دفن جثث الكفار (ر: موت/ ١).

كلب:

نجاسة لعابه (ر: نجاسة/ ٢).

نجاسة سُؤْرِهِ، وكيفية تطهير الإناء منه (ر: سؤر/ ٢).

حرف اللام

ـ ل ـ

لحية:

تخليل اللحية في غسل الجنابة (ر: غسل/ ٣ د).

لقطة:

١ ـ تعريف:

اللُّقَطَةُ: هي ما حِيزَ مِنْ مال لا يُعرف له مالك.

٢ ـ كان الطبري، يرى أن من رمى بشيء في طريق من الطرق متعمّداً رميه به، أو تركه كذلك في منزل نزله على عزم منه على العَوْد لأخذه واسترجاعه ممّن وجده معه، فإنّ ملكه عنه لا يزول برميه أو تركه[١].

أما إن تركه على أن لا يعود إليه، ولا يأخذه ممن أخذه، فمن أخذه فهو له، قال الطبري حدثني ابن إسحق قال: حدثنا معاوية بن عمرو عن أبي إسحق قال: سألت الأوزاعي عن الرجل تَعْتَلُّ دابّته فَيَدَعُها، أو يثقله سلاحه أو متاعه فيلقيه، هل لأحد أن يأخذ من ذلك شيئاً؟

قال: لا، إلاّ أن يأخذه فيردّه عليه، إلاّ أن يعلم أن صاحبه ألقاه ليأخذه مَنْ شاء، فإذا كان كذلك، فهو لمن أخذه، قلت: فإن أخذه رجل ثم جاء صاحبه فقال: إنما تركته رجاء أن يُحمل لي، قال: القول قوله، وإن قال تركته ليأخذه من شاء، فليس له أن يرجع فيه.

ثم قال الطبري: والصواب من القول عندنا، ما قال الأوزاعي من أن صاحب الدابة، إن أنكر أن يكون تركه إياها كان على وجه التمليك، لمن أخذها والعزم منه ألاّ يرتجعها من أخذها، فإن القول قوله مع يمينه، وحكم له بأخذها ممن كانت في يديه، ولم يلزمه غرم ما أنفق عليها الآخذ. فأما فيما بينه وبين الله تعالى، فإنه حرام عليه ارتجاعها[٢].

وسبب هذا الاختيار: أن ملك المالك لا يزول عن ملكه إلاّ بإزالته إياه عنه أو يحكم الله بزواله، ولم يزله صاحبه بما تزول به الأملاك، ولا ورد بزوال ملكه عنه؛ إذا كان الأمر كذلك، فلا خبر يوجب زواله عنه عن رسول الله، ولا قامت به حجّة من أصل أو نظير.

وأما ما ترك تغريمه النفقة التي أنفقها عليه الآخذ: فلأن الآخذ أنفق ذلك بغير أمر ربّ الدابة، فهو متبرّع، وغير جائز له الرجوع بما تبرَّع به من ذلك على رب الدابة.

---

(١) تهذيب الآثار ١/١٩٥.
(٢) تهذيب الآثار ١/١٩٩ و٢٠٠.

لمس:

ـ عدم انتقاض الوضوء بلمس المرأة (ر: وضوء/ ٣ ج).

ـ انتقاض الوضوء بلمس الذَّكَر (ر: وضوء/ ٣ ب).

ـ عدم تحريم لمس المرأة على المعتكف (ر: اعتكاف).

لهو:

١ ـ تعريف:

اللهو: هو تمضية الوقت بما لا فائدة فيه.

٢ ـ تغيير آلات اللهو:

كان الطبري، يرى أنه لا بأس على الرجل المسلم، إذا رأى بعض ما يتخذه أهل الكفر وأهل الفسق والفجور من الأشياء التي يُعصى الله بها مما لا تصلح لغير معصية الله به، وهو بهيئته أن يغيِّره عن هيئته المكروهة التي يُعصى الله بها إلى خلافها من الهيئات، بشرط أن يأمن نفسه من ظالم يعتدي عليه، فينال منه ما لا قبل له به، فإنه في سَعَةٍ مِنْ ترك فعل ذلك[١].

وسبب هذا الاختيار: ما رواه الطبري عن عليٍّ قال: انطلقت أنا ورسول الله ﷺ، حتى أتينا الكعبة، فقال لي نبيّ الله: اجلس، وصعد على مَنْكِبي فنفضته فنزل، وجلس لي نبي الله، فقال: اصعد على منكبي، قال: فنهض بي رسول الله، وأنه يخيل إليّ أني لو شئت لنلت أفق السماء، حتى صعدت على البيت وعليه تماثيل صفر أو نحاس، فجعلت أزاوله يميناً وشمالاً، ومن بين يديه، ومن خلفه حتى إذا استمكنت منه، قال لي رسول الله ﷺ: اقذف به، فقذفت به فتكسَّر كما تُكَسَّر القوارير، ثم نزلت، فانطلقت أنا ورسول الله، نستبصر حتى توارَيْنا بالبيوت خَشْيَةَ أن يلقانا أحد من الناس[٢].

(١) تهذيب الآثار ١/ ١٨٨ و١٩١.
(٢) مسند الإمام أحمد ١/ ٨٤، وتهذيب الآثار ١/ ١٨٦.

لواطة:

كان الطبري، يرى أنِ من أتى فَرْجاً حراماً عليه إتيانه، عالماً بتحريم الله إياه عليه، فإن عليه حدَّ الزنى الذي أوجبه الله، سواء كان فرج آدميّ ذَكَرٍ أو أنثى، أو فرج بهيمة[1].

وسبب هذا الاختيار: سنذكره في (وطء/٣).

حرف الميم

- م -

ماء:

١ ـ تنجُّس الماء:

كان الطبري، يرى أن الماء إذا بلغ قُلَّتَيْن مِنْ قِلال هَجَر لم ينجِّسه شيء إلا إذا أظهر أثر النجاسة فيه من طعم أو ريح[2]، أما إذا كان أقلَّ من قُلَّتين فإنه ينجِّسه وقوع النجاسة، وإن لم يظهر أثرها فيه، وعلى هذا فإنه إذا قام من النوم وهو يشكّ في طهارة يده فمسَّها في الإناء تنجَّس، ولم يَجُزِ الوضوء به[3].

وسبب هذا الاختيار: الجمع بين حديثَي (الماء لا ينجِّسه شيء) و(إذا كان الماءُ قُلَّتينِ لم يحتمل نجساً)، حيث جعل الحديث الأول مُجْمَلاً يفسرِّه الحديث الثاني، وعندئذٍ يكون المعنى: إذا بلغ الماء قُلَّتين لم ينجِّسه شيء ما لم يتغير لونه أو ريحه، فيزول معنى الماء لقول رسول الله ﷺ: «لا ينجِّسُ الماءُ إلاّ ما غيَّرَ ريحَهُ أو طعمَهُ».

٢ ـ الباقي من الماء بعد الشرب (ر: سؤر).

---

(١) تهذيب الآثار ١٣٨/٢.
(٢) تهذيب الآثار ٢٢٧/٢.
(٣) المجموع ٣٩٩/١.

المؤلَّفة قلوبهم:

ـ المؤلَّفة قلوبهم هم من يدفع إليهم شيء من مال الزكاة تحبيباً لهم في الإسلام أو اتقاءً لشرِّهم.

ـ بقاء سهم المؤلَّفة قلوبهم (ر: زكاة/ ٥ د).

مباشرة:

١ ـ تعريف:

نريد بالمباشرة هنا إمساس بشرة الرجل بشرةَ المرأة بغير حائل من غير جماع.

٢ ـ عدم انتقاض الوضوء بمباشرة المرأة (ر: وضوء/ ٣ ج).

ـ انتقاض الوضوء بمباشرة الذَّكَر (ر: وضوء/ ٣ ب).

ـ إباحة مباشرة الرجل زوجته أثناء الاعتكاف (ر: اعتكاف).

ـ مباشرة الحائض (ر: حيض/ ٣).

متعة:

١ ـ تعريف:

المتعة: هي ما يهديه الرجل إلى مطلَّقته حين الطلاق.

٢ ـ حكمها:

أ) كان الطبري، يرى أن المتعة واجبة على الرجل لمطلَّقته سواء سمَّى لها مهراً أو لم يسمِّ مهراً، وسواء طلَّقها قبل الدخول أو بعد الدخول. وهي مقدَّرة بحال الرجل عسراً ويسراً لا بحال المطلَّقة[1].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى قال: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾[2]، فجعل الله تعالى ذلك لكل مطلَّقة، ولم يخصص منهن بعضاً

---

(١) تفسير الطبري ٢/٥٤٦ و٥٥٢.

(٢) سورة البقرة ٢.

دون بعض، فليس لأحد إحالة ظاهر تنزيل عام إلى باطن خاص إلاّ بحجّة يجب التسليم بها.

فإن قال قائل: فإن الله تعالى قد خصَّ المطلَّقة قبل المسيس، إذا كان مفروضاً لها بقوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[1]، إذ لم يجعل لها غير نصف الفريضة.

قيل: إن الله تعالى إذا دلَّ على وجوب شيء في بعض تنزيله، ففي دلالته على وجوبه في الموضع الذي دلَّ عليه الكفاية عن تكريره، حتى يدلُّ عليه بطول فرضه، وقد دلَّ بقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ على وجوب المتعة لكل مطلَّقة، فلا حاجة بالعباد إلى تكرير ذلك في كل آية وسورة. وليس في دلالته على أن للمطلَّقة قبل المسيس المفروض لها الصَّداق نصف ما فُرض لها دلالة عليه بطول المتعة عنه، لأن غير مستحيل في الكلام لو قيل: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ والمتعة، فلما لم يكن ذلك محالاً، في الكلام كان معلوماً أن نصف الفريضة إذا وجب لها لم يكن في وجوبه لها نَفْيٌ عن حقها من المتعة، ولما لم يكن اجتماعهما للمطلَّقة محالاً، وكان الله تعالى قد دلَّ على وجوب ذلك لها، وإن كانت الدلالة على وجوب أحدهما في آية غير الآية التي فيها الدلالة على وجوب الأخرى، ثَبَتَ وصحَّ وجوبها.

هذا إذا لم يكن على أن للمطلَّقة المفروض لها الصداق، إذا طُلِّقت قبل المسيس دلالة غير قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ فكيف وفي قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾[2] الدلالة الواضحة على أن المفروض لها، إذا طلِّقت قبل المسيس لها من المتعة مثل الذي لغير المفروض لها منها، وذلك أن الله تعالى لما قال: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ﴾ كان معلوماً بذلك أنه قد دلّ به على

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٣٧.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٢٣٦.

حكم طلاق صنفين أحدهما المفروض له، والآخر غير المفروض له، وذلك أنه لما قال تعالى: ﴿أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ علم أن الصنف الآخر هو المفروض له، وأنها المطلَّقة المفروض لها قبل المسيس، لأنه قال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، فأوجب المتعة للصنفين منهن جميعاً، المفروض لهن، وغير المفروض لهن، فمن ادَّعى أن ذلك لأحد الصنفين سئل البرهان على دعواه من أصل أو نظير.

ب) ويرى الطبري أن المتعة للمرأة حقٌّ واجب، إذا طلِّقت على مطلِّقها، يؤخذ بها الزوج كما يؤخذ بصداقها[1].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى قال: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، فأمر الرجال أن يمتعوهن، وأمْره فرضٌ إلاّ أن يبيِّن الله تعالى أنه عنى به الندب والإرشاد.

فإن ظن ظانٌّ أنه غير واجبة لقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ و﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ في آخر آيات المتعة، لأنها لو كانت واجبة لكانت على المحسن وغير المحسن، والمتقي وغير المتقي.

فإننا نقول: إن الله قد أمر جميع خلقه أن يكونوا من المحسنين، ومن المتقين، وما وجب من حقٍّ على أهل الإحسان والتُّقى، فهو على غيرهم أوجب ولهم ألزم.

ج) ويرى الطبري، أن المتعة مقدَّرة بحال من الرجال عسراً أو يسراً لا يجاوز ذلك خادماً أو قيمتها إن كان الزوج موسعاً، وإن كان معسراً فكما يقدِّرها الإمام العادل عند الخصومة إليه فيها[2].

وسبب هذا الاختيار: هو قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ وأما تقدير أعلاها بخادم: فهو الذي ورد عن ابن عباس، وهو أعلى ما قدِّرت به متعة الموسر.

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٥٥٠.

(٢) تفسير الطبري ٢/٥٤٦ و٥٥٠ و٥٥١.

محراب:

كان الطبري، يكره اتخاذ المحاريب في المساجد، وقال: تُعتزل حين الصلاة[1].

مرض:

المرض الذي أذن الله تعالى بالإفطار معه (ر: صيام/ ٢ ب ١).

تحقيق الإحصار به (ر: إحصار/ ٢).

مسألة:

نريد بالمسألة هنا: سؤال الناس الصدقات (ر: استجداء).

مسبوق:

ما يدركه المسبوق مع الإمام من الصلاة هو آخر صلاته (ر: صلاة/ ٧ ج).

مسجد:

كراهة اتخاذ المحاريب في المساجد واعتزالها في الصلاة (ر: محراب).

مضمضة:

عدم افتراض المضمضة في الوضوء (ر: وضوء/ ١ ب) ولا بالغسل (ر: غسل/ ٣ ب).

مكاتبة:

أنظر: رقن/ ١.

مكة:

أنظر: حرم.

مهر:

١ ـ تعريف:

المَهْر: هو ما يدفعه الرجل للمرأة من المال في عقد النكاح.

---

(١) المحلّى ٤/ ٢٤٠.

٢ ـ استحقاق الزوجة له:

كان الطبري، يرى أن المهر حقُّ الزوجة، وليس لوليّها أن يسقط عن الزوج شيئاً منه، أما قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[١] فإن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وليس الولي[٢].

وسبب هذا الاختيار: هو إجماعهم على أن وليّ المرأة، لو أبرأ زوجها من مهرها قبل الطلاق، كان إبراؤه باطلاً، فيقاس على ذلك، إبراؤه بعد الطلاق، وأن ولي المرأة المحجور عليها، لو وهب الزوج المطلّق بعد البينونة شيئاً من مال الزوجة، كانت هبته مردودة، وأنّ بني عم المرأة البكر وبني إخوتها من أبيها وأمها وأوليائها، لو عفَّ بعضهم عن مالها أو بعد دخوله بها، فعفوه باطل، فكذلك سبيل عفو كل وليّ للمرأة كائناً من كان من الأولياء.

موت:

١ ـ دفن جثث الكفّار:

الكفّار إما أن يكونوا ذمّيين أو محاربين أو مرتدّين.

أمّا الكافر الذّمّيّ، إذا مات ولا يوجد أحد من أوليائه أو أهل دينه فَيَلِي أمره، وحضره أهلُ الإسلام فعليهم أن يواروا جثته، ويدفنوه، ولا يتركوه مطروحاً بالعراء.

وسبب هذا الاختيار: أن النبي ﷺ، أمر أحد الصحابة بأن يدفن أباه غير المسلم إذا مات، وقال له: اذهب فَوَارِهِ[٣].

وأما الكافر المحارب: فإن المسلمين مأمورون بدفنه أيضاً.

وسبب هذا الاختيار: هو أمر النبي ﷺ، بقتلى مشركي بدر، أن يجعلوا في قَلِيبٍ، ولا يُتركوا بالعراء؛ فإذا كان ذلك من فعله ﷺ، فالحقُّ على المسلمين

(١) البقرة ٢/ ٢٣٧.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٥٦٥.
(٣) تهذيب الآثار ٣/ ٢٦٢ و٢٦٣.

أن يستنّوا به ﷺ، فيفعلوا فيمن أصابوا من المشركين في معركة الحرب بالقتل، أو في غير معركة الحرب مثل الذي فعل ﷺ، في قتلى مشركي بدر، فيواروا جيفته، إذا لم يكن لهم مانع من ذلك[١].

وأما الكافر المرتد المرتكب موبقة عظيمة كالحرب مع الرِّدَّة، فإن الطبري يرى أن الإمام بعد قتله إن شاء أحرقه، وإن شاء قذفه في قليب، وإن شاء تركه في العراء.

وسبب هذا الاختيار: هو فِعْلُ رسول الله ﷺ، بالعرنيّين، وفِعْلُ أبي بكر وعلي بن أبي طالب[٢].

٢ ـ قعود المشيِّعين للجنازة قبل أن توضع على الأرض:

كان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى أن المشيِّع للجنازة مخيَّر قبل أن توضع الجنازة على الأرض بين القعود والانتظار قائماً، حتى توضع على الأرض.

وسبب هذا الاختيار: هو أن رسول الله ﷺ، فعل الأمرين، ولم يصحَّ عنه ﷺ، خبر بالنهي عن القيام، ولا عن القعود.

أما اعتلال المعتل بأن سنّة الأموات في ذلك سنّة الأحياء فيه، وأنه لما لم يكن جائزاً القيام للأحياء، كان كذلك غير جائز للأموات فَعِلَّة واهية، وذلك أن الخبر عن النبي ﷺ، بالنهي عن القيام للأحياء خبر فيه نظر لِوَهْي سنده وضعف نقله، وذلك أن أبا العديس وأبا مرزوق غير معروفين في نَقَلَة الآثار، ولا تأتي العدالة في روايتهم الأخبار، مع اضطراب من ناقليه في سنده، فمن قائل فيه عن أبي العديس عن أبي أمامة، وقائل عن أبي العديس عن أبي مرزوق عن رجل عن أبي أمامة، وقائل عن أبي مرزوق عن أبي العديس عن أبي أمامة[٣].

---

(١) تهذيب الآثار ٣/ ٢٦٢.

(٢) تهذيب الآثار ١/ ٧٤.

(٣) تهذيب الآثار ٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٥، وانظر طرق الحديث فيه.

٣ ـ موت الحيوان:

نجاسة الحيوان بالموت (ر: نجاسة/ ٢).

تطهير جلود الميتة بالدباغة (ر: نجاسة/ ٤ ج).

حرف النون
- ن -

نجاسة:

١ ـ تعريف:

النجاسة: هي قذارة اعتبارية، جعلها الشارع مانعة من صحة الصلاة.

٢ ـ النجاسات:

كان الطبري، يرى أن من النجاسات لعاب الكلب[(١)] والميتة لحمها وجلدها[(٢)]، وما خالطته النجاسة فهو نَجِسٌ كالدهن والزيت، إذا خالطته النجاسة[(٣)]، والماء إن كان أقل قُلَّتين من قِلال هَجَر يتنجَّس بوقوع النجاسة فيه، وإن لم يظهر فيه أثرها، أما إن كان قُلَّتين فأكثر، فإنه لا يتنجَّس النجاسة فيه حتى يظهر أثرها فيه (ر: ماء/ ١).

٣ ـ ما يعفى عنه من النجاسات:

كان الطبري، يرى أنه يُعفى من النجاسات، ما وقع الحرج في تحاشيه، ولذلك رَخَّص بالنجاسة في الثوب، إذا كانت أقلَّ من الدرهم[(٤)] (ر: صلاة/ ١ ب).

وسبب هذا الاختيار: رفع الحرج.

---

(١) الاستذكار ١/ ٢٦١، وشرح التثريب ٢/ ١٢١.
(٢) تهذيب الآثار ٢/ ٢٨١.
(٣) المجموع ٤/ ٣٣٨.
(٤) تفسير القرطبي ٨/ ٢٦٢.

٤ ـ التطهير من النجاسة:

أ) تطهير المَخْرَجَيْن من النجاسة الخارجة منهما بالاستنجاء (ر: استنجاء).

ب) تطهير الإناء من ولوغ الكلب فيه بغسله سبع مرات بالماء أولاهنّ بالتراب (ر: سؤر/ ٢).

ج) جلد الميتة: وكان الطبري، يرى أن جلود جميع الميتات من الحيوان يطهر بالدباغة، سواء كان الحيوان، مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه[١].

وسبب هذا الاختيار: أن رسول الله ﷺ، لما قال: «أيّما إهاب دُبغ فقد طَهُر» فقد عمّ كل إهاب من غير أن يخص منه إهاب ما لا زكاة له.

الانتفاع بالشيء المتنجِّس:

كان الطبري يرى جواز الانتفاع بالشيء المتنجِّس، كاستخدام الدهن المتنجِّس في إيقاد المصابيح وطلي السفن وصناعة الصابون، وإطعام الحيوان كإطعام الميتة الطيور، وإطعام العسل المتنجِّس النحل ونحو ذلك، ولكن لا يجوز له بيع الشيء المتنجِّس[٢].

نفقة:

١ ـ نفقة المطلَّقة المبتوتة:

كان الطبري، يرى أن النفقة لا تجب للمطلَّقة المبتوتة، إلا أن تكون حاملاً[٣].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى جعل النفقة بقوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٤] للحوامل دون غيرهن من البائنات من

(١) تهذيب الآثار ٢/ ٢٨١.
(٢) المجموع ٤/ ٣٣٨.
(٣) تفسير الطبري ٢٨/ ١٣٩.
(٤) سورة الطلاق ٦٥/ ٦.

الأزواج، ولو كان البوائن من الحوامل وغير الحوامل في الواجب لهن من النفقة على أزواجهن سواء لم يكن لخصوص أولات الأحمال بالذكر من هذا الموضع وجه مفهوم، إذ هن وغيرهن في ذلك سواء، وفي خصوصهن بالذكر دون غيرهن أدلُّ دليل على أن لا نفقة لبائن إلا أن تكون حاملاً.

٢ ـ نفقة المرضع:

وكان، رحمه الله، يرى أن نفقة المرضع على الرضيع، فهو يقول على الوارث المولود مثل ما كان على المولود له من رزق والدته وكسوتها بالمعروف، إن كانت من أهل الحاجة، وإن كانت من أهل الغنى، فمثل الذي كان على والده لها من أجر رضاعه[1].

وإذ يقول الطبري بهذا ـ أعني: وجوب نفقة الوالدة على ولدها ـ فهو ما اتفق ما يوافق عليه الإجماع.

٣ ـ نفقة اللُّقَطَة:

إن ترك الرجل دابته في الطريق، وأنكر أن يكون قد تخلّى عنها، فالقول قوله مع يمينه، فإن التقطها إنسان، وأنفق عليها، فهو متبرّع بما أنفق (ر: لقطة/ ٢).

نفي:

انظر: تغريب.

نفل:

١ ـ تعريف:

النَّفَل: هو أداء المشروع زيادة عن الواجب.

٢ ـ جواز صلاة النافلة في السفر والحَضَر على الدابة وما شابههما (ر: صلاة ج/ ٩).

صيام النفل (ر: صيام/ ٤).

---

(١) تفسير الطبري ٢/٥١٨ و٥١٩.

نكاح:

١ ـ نكاح الكتابيات:

كان الطبري، يرى أنه يجوز للمسلم أن يتزوّج الكتابيات، دون المشركات[١] بشرط أن يكنّ حرائر، فإن كنّ إماء، فلا يجوز نكاحهن، وإن كان يحلُّ وَطْئُهُنَّ بملك اليمين[٢].

وسبب هذا الاختيار: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[٣] فقد أحلَّ الله نكاح الإماء بشرط أن يكنَّ مؤمنات.

فإن قال قائل: فإن الآية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾[٤] تدلُّ على إباحتهن بالنكاح؟

قيل: إن التي في المائدة قد أباح أن حكمها في خاص من محصناتهم، وأنها معنيٌّ بها حرائرهم دون إمائهم، وليست إحدى الآيتين دافعة بحكمها حكم الأخرى، بل مبيِّنة حكم الأخرى، وإنما تكون إحداهما دافعة حكم الأخرى لو لم يكن جائزاً اجتماع حكميهما على صحة، فأما وهما جائز اجتماع حكمهما على الصحة، فغير جائز أن يحكم بأنها دافعة حكم الأخرى، إلا بحجّة يجب التسليم لها من خبر أو قياس، ولا خبر بذلك ولا قياس، والآية محتملة ما قلنا.

٢ ـ نكاح الإماء:

أ) كان الطبري، يرى أن من كان عنده حرّة، فلا يجوز له أن ينكح أمَة[٥].

---

(١) تفسير الطبري ٢/٣٩٠.
(٢) تفسير الطبري ٥/٢٠ و٦/٤٤٤.
(٣) سورة النساء ٤/٢٥.
(٤) سورة المائدة ٥/٥.
(٥) تفسير القرطبي ٥/١٨.

وسبب هذا الاختيار: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[1] والمتزوج بحرّة فقد وجد الطَّوْل، فلا يجوز له نكاح الأَمَة.

ومن عنده حرّة، لا يجوز له نكاح الأمة، وإن عَدِمَ السَّعَةَ وخاف العَنَتَ، لأنه طالب شهوة، وعنده امرأة.

وإذا أراد أن ينكح أمة، فيشترط أن تكون مسلمة (ر: نكاح/ ١).

٣ ـ نكاح الزانية:

كان الطبري، يرى جواز نكاح المسلمات وحرائر أهل الكتاب، وإن كان قد سبق منهن الزنى[2].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لم يأذن للمسلمين نكاح الإماء في الحال التي أباحهن لهم، إلا أن يكن مؤمنات، فقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ فلم يُبِحْ منهن إلا المؤمنات، فلو كان مراداً بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾[3] العفائف، لدخل العفائف من إمائهم في الإباحة، وخرج منها غير العفائف من حرائرهم وحرائر أهل الإيمان، وقد أحلّ الله لنا حرائر المؤمنات، وإن كن أتين بفاحشة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾[4].

أما قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾[5] فمعنى ينكح هنا: يطأ[6]. إذ الآية نزلت في البغايا المشركات ذوات الرايات، وذلك لقيام الحجة على أن الزانية من

---

(١) سورة النساء ٤/ ٢٥.
(٢) تفسير الطبري ٦/ ٤٤٨.
(٣) سورة المائدة ٥/ ٥.
(٤) سورة النور ٢٤/ ٣٢.
(٥) سورة النور ٢٤/ ٣.
(٦) تفسير الطبري ١٨/ ٢٦٥.

المسلمات حرام على كل مشرك، وأن الزاني من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الأوثان، فمعلوم إذا كان ذلك كذلك، أنه لم يَعْنِ بالآية أن الزاني من المؤمنين لا يعقد عقد نكاح على عفيفة من المسلمات، ولا ينكح إلا بزانية أو مشركة، وإذا كان ذلك كذلك فبيِّن أن معنى الآية: الزاني لا يزني إلا بزانية لا تستحل الزنى، أو بمشركة تستحله.

٤ ـ نكاح أمّ الزوجة وابنتها:

أ) كان الطبري، رحمه الله تعالى، يرى أن الزوجة تَحْرُمُ على زوج ابنتها بالعقد ـ أي بالعقد على البنت[١].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى أبهم الأمهات بقوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[٢] ولم يشترط الدخول ببناتهن، كما شرط ذلك مع أمهات الربائب، مع أن ذلك أيضاً إجماع من الحجة التي لا يجوز خلافها فيما جاءت به متفقة عليه.

ب) وكان يرى أن البنات لا تحرم على زوج الأم إلا بالدخول بالأمهات، ويعني بالدخول هنا: الجماع[٣].

وسبب هذا الاختيار: أن الدخول لا يخلو معناه من أحد أمرين: إما أن يكون على الظاهر المتعارف من معاني الدخول في الناس، وهو الوصول إلى الخلوة بها، أو يكون بمعنى الجماع، وفي إجماع الجميع على أن خلوة الرجل بامرأته لا يحرِّم عليه ابنتها، إذا طلَّقها قبل مسيسها ومباشرتها، أو قبل النظر إلى فرجها بشهوة ما يدلُّ على معنى ذلك: هو الوصول إليها بالجماع.

نوم:

نقضه للوضوء (ر: وضوء/ ٣ أ).

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٦٦٣.
(٢) سورة النساء ٤/ ٢٣.
(٣) تفسير الطبري ٤/ ٦٦٤.

نية:

١ ـ تعريف:

النية: هي عقد القلب على إيجاد الفعل جزماً.

٢ ـ كان الطبري، يرى أن كل عامل عمل عملاً مصروفاً إلى ما صرفه إليه العامل بنيَّته وأراده بقلبه دون غيره، فما يبدو لرائي العين فيما بينه وبين ربه.

وسبب هذا الاختيار: تضافر الأحاديث على ذلك، منها قوله تعالى في الحديث القدسي (أنا خير الشركاء، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري، فهو للذي أشرك وأنا بريء منه)؛ ومنه قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيّات» وغيرهما.

وتطبيقاً لذلك، فإنه كان يرى اشتراط النية لصحّة العبارات، سواء أكانت وسائل كالوضوء (ر: وضوء/ ١١) والغسل (ر: غسل/ ٣ أ) والإحرام (ر: حج/ ٢) أم غايات كالحج (ر: حج/ ٢ أ ب) والصيام (ر: صيام/ ٥).

حرف الهاء

- هـ -

هبة:

١ ـ تعريف:

الهبة: هي تمليك في الحياة بغير عوض.

٢ ـ الهبة للأمر:

كان الطبري، يرى أن أحداً من ملوك الأرض، إن أهدى للإمام هدية، فَلَهُ قبولها وصرفها حيث جعل الله ما خوَّل المؤمنين من أموالهم بغير إيجاف منهم عليه بخيل ولا ركاب (الفيء).

وإن كان الذي أهدى، من ذلك إليه أهداه، وهو منيخ مع جيش من المسلمين بعشرة دراهم محاصر لهم، فَلَهُ قبوله وصرفه، فيما جعل الله من أموالهم مصروفاً فيه، ما خوَّل المؤمنين من أموالهم بالغلبة لهم، والقهر (الغنيمة).

أما ما أهدى له مهدٍ من عامتهم الخاصة نفسه، فإني أختار له أن يردَّها عليه، ولا يقبلها كالذي فعل رسول الله بحكيم بن حزام من ردِّه عليه ما كان أهدي له، وهو مشرك، لأن أحقَّ الناس بأن تَظْلَفَ نفسه عن مثل ذلك من كثرت حاجة الناس إليه في أحكامهم، وأمور دينهم من إمام أو عامل للإمام على الحروب أو الأحكام والمظالم، وغير ذلك من أمور المسلمين، إذ كان لا يؤمن مع قبول ذلك ممن قبل اغتماز من الشيطان، في أمر إن عرض له قبله، وسواء فيما أكره له من قبول مثل ذلك كان المهدي مشركاً حربياً أو معاهداً ذمياً أو كان مسلماً، لما ذكرت من السبب المخوَّف عليه منه.

وكان لا يرى حراماً على الإمام، ولا على عامل من عماله أهدى له مهدٍ ممن كان يهاديه، قبل ولايته أمور المسلمين، هدية من رعيته في خاصة نفسه قبولها وإثابته عليها، فأما إن لم يكن كان يهاديه قبل ذلك فلا أرى قبولها.

هجاء:

- الهجاء: هو الذمُّ وتَعْداد المعايب.

- تحريم الهجاء (ر: شعر/٢).

هدي:

نريد بالهدي الدم الواجب في التمتّع والقِران (ر: حج/٣ ب) وفي الإحصار (ر: إحصار/٣) وفي مخالفات الإحرام (ر: إحرام/٢ ج ٣، ٢ د ١).

- جواز إطعام الهدي الواجب في جزاء الصيد ونحوه في الحرم وغيره (ر: إحرام/٢ ج ٣).

حرف الواو

- و -

وتر:

صلاة الوتر: هي صلاة خاصة وقتها بعد صلاة العشاء (ر: صلاة/٦).

وصاية:

ـ وصاية: هي إقامة شخص على المحجور عليه لحفظ ماله.

ـ أكل الوَصِيّ من مال اليتيم (ر: ولاية/ ٢).

وصية:

١ ـ تعريف:

الوصيّة: هي تمليك بغير عوض مضاف لما بعد الموت.

٢ ـ حكم الوصية:

كان الطبري، يرى أن الوصية واجبة للأقربين الذين لا يرثون[١].

وسبب هذا الاختيار: أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾[٢] تشمل الوصية لمن يرثون من الأقارب ومن لا يرثون، فلما نزلت آية المواريث نسخت الوصية للوارثين، وبقيت الوصية لغير الوارثين من الأقارب غير منسوخة.

٣ ـ الإشهاد على الوصية:

إذا كان في سفر، وحضرته الوفاة، وأراد أن يوصي، ولم يجد أحداً من المؤمنين ليشهده على الوصية، جاز له أن يُشهد على وصيته كافراً (ر: سفر/ ٢ ج).

وضوء:

١ ـ أعمال الوضوء:

أ) النية: كان الطبري يرى أن النية شرط لصحّة الوضوء[٣].

(١) تفسير الطبري ٢/ ١٢٠، والمغني ٦/ ٢.
(٢) سورة البقرة ٢.
(٣) تهذيب الآثار ٤/ ١١٢، والاستذكار ١/ ٣٣٢.

وسبب هذا الاختيار: قوله ﷺ: «إن الأعمال بالنيات وإنما لكلِّ امرئ ما نوى».

ب) المضمضة والاستنشاق: وكان يرى أن المضمضة والاستنشاق ليسا بفرض في الوضوء بل هما سنّة[1].

وسبب هذا الاختيار: عدم ورودهما في آية الوضوء، وعدم ورود السنّة بما يفيد فرضيتهما.

ج) غسل الوجه: كان الطبري، يرى أن الوجه الذي أمر الله غسله في الوضوء: ما انحدر من منابت الشعر إلى مُنْقَطَع الذقن طولاً، وما بين الأُذُنَيْن عرضاً مما هو ظاهرٌ لِعَيْنِ الناظر، دون ما بطن من الفم والعين، ودون ما غطاه شعر اللحية والعارضَيْن والشاربَيْن فستره عن أبصار الناظرين، ودون الأُذُنَيْن[2].

وسبب هذا الاختيار: إجماعهم على أن العينين من الوجه، وإجماعهم على أن غسل ما علاهما من الأجفان دون إيصال الماء إلى ما تحت الأجفان مما يجزئ، ونظير هذا كل ما علاه شيء من مواضع الوضوء من جسد ابن آدم من نفس خلقته ساتره، لا يصل الماء إليه إلا بكلفة ومؤونة وعلاج.

أما ما أثر عن بعض الصحابة والتابعين، من غسلهم ما تحت منابت شعر اللحية والعارضَيْن والشاربَيْن، وما بطن من الأنف والفم، فإن الطبري يرى أن ذلك كان إيثاراً منهم لأشقِّ الأمرين عليه من الغسل والترك، كما أثر عن ابن عمر أنه غسل ما تحت أجفان العينين بالماء، لا على أنه كان يرى ذلك فرضاً؛ فأما من ظن أن ذلك من فعلهم، كان على وجه الفرض، فإنه خالف بذلك منهاجهم، وأغفل سبيل القياس؛ لأن القياس هو ما وصفنا من تمثيل المختلف فيه من ذلك بالأصل المجمع عليه من حكم العينين، وإنه لا خبر عن واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، أوجب على تارك إيصال الماء في الوضوء إلى أصول

---

(١) الاستذكار ١/١٥٨، وتفسير القرطبي ٥/٢١٢.

(٢) تفسير الطبري ٦/٤٦٣.

شعر اللحية والعارضين وتارك المضمضة والاستنشاق إعادة صلاته إذا صلّى بطهره ذلك.

د) غسل اليدين إلى المَرْفِقَيْن: وكان يرى، رحمه الله، أن غسل اليدين إلى المرفقين فرض من فرائض الوضوء، أما غسل المرفقين مع الذراعين فهو مندوب وليس بفرض[1].

وسبب هذا الاختيار: هو أن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[2].

وسبب هذا الاختيار: أن كل غاية حُدَّت بـ «إلى» فإنها تحتمل في لغة العرب دخول الغاية في الحدِّ وخروجها منه، وإذا احتمل الكلام ذلك لم يجز لأحد القضاء بأنها داخلة فيه إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بيَّن وحكم، ولا حكم بأن المرافق داخلة فيما يجب غسله عندنا ممن يجب التسليم بحكمه.

أما سبب اختيار ندب دخولها: فإنه مما ندب الرسول إليه أمَّته بقوله: «أمتي الغرُّ المُحَجَّلُون من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرَّته فليفعل».

هـ) مسح الرأس: كان الطبري، يرى أنه يجزئ في الوضوء، أن يمسح من رأسه ما يصحُّ به أن يقال إنه مسح رأسه من غير حدّ[3].

وسبب هذا الاختيار: أن الله تعالى لم يحدَّ في الآية الكريمة، ولا رسوله حدًّا يجب مسحه، ولا إجماع في ذلك يجب العمل به.

فإن كان يلبس عِمامة، جاز له المسح على العمامة دون أن يمسح شيئاً من رأسه[4] كما حكى ذلك النووي عنه.

و) غسل الرجلين: كان الطبري، رحمه الله، يرى أن المتوضّئ مخيَّر بين

---

(١) تفسير الطبري ٦/٤٦٤.
(٢) سورة المائدة ٥/٦.
(٣) تفسير الطبري ٦/٤٦٦.
(٤) المجموع ١/٤٤٨.

غسل قدميه أو مسحهما، أي ذلك فعل فقد أجزأه[1]، فقد قال في تفسيره «إن الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، فإذا فعل ذلك بهما المتوضِّئ كان مستحقاً اسم ماسح غاسل، لأن غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء، ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح[2]. أقول ولا يفيد هذا النص إجزاء مسح الرجلين في الوضوء، ولعلَّ المسح المنقول عنه قد أثبته في بعض كتبه التي لم تصل إلينا.

وسبب هذا الاختيار: كما ذكره ابن قدامة: الأخذ بظاهر آية الوضوء على قراءة جر الرجلين (أرجلكم) وبما روى ابن عباس أن النبي ﷺ، توضَّأ، ثم أدخل يده، فصبَّ على وجهه مرة واحدة وصبَّ على يديه مرة واحدة ومسح برأسه وأذنيه مرة واحدة، ثم أخذ ملء كفٍّ من ماء فرشَّ على قدميه، وهو منتعل، وما رواه أوس بن أبي أوس الثقفي أنه رأى النبي أتى كِظَامَةَ قومٍ بالطائف فتوضّأ، ومسح على قدميه[3].

ـ ويجوز للمتوضِّئ أن يمسح على خفَّيْه (ر: خف).

٢ ـ وكان الطبري، يرى أن الشخص، إذا توضّأ، ثم قطعت يده من محل الفرض يلزمه غسل ما ظهر منها، وكذلك لو حلق لحيته، وجب عليه غسل المكان الذي حلقه[4].

وسبب هذا الاختيار: هو قياس ذلك على ظهور قدم ماسح خفَّيْه من الخفّ[5].

---

(١) المحلّى ٢/٥٦، وشرح السنّة ١/٤٢٩، والمجموع ١/٤٥٧، نيل الأوطار ١/٢٠٩، وحلية العلماء ١/١٢٧، وتفسير القرطبي ٦/٩١ و٩٢.
(٢) تفسير الطبري ٦/٤٧١.
(٣) المغني ١/١٣٣.
(٤) المغني ١/١١٧، والمجموع ١/٤٣٥.
(٥) شرح التريب ٢/٥٠، والاستذكار ١/١٩١.

٣ ـ نواقض الوضوء:

أ) النوم: كان الطبري يرى أن النوم الناقض للوضوء، هو النوم الذي لا تتمكّن فيه المَقْعَدَة من الأرض، والذي يزول فيه النائم عن حدِّ الاستواء[١].

ب) مسُّ الذَّكَر: وكان يرى أن مسَّ الذكر يَنْقُضُ الوضوء.

ج) لمس المرأة: وكان يرى أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء[٢].

وسبب هذا الاختيار: صحة الخبر عن رسول الله ﷺ، أنه قبَّل بعض نسائه، ثمّ صلّى، ولم يتوضّأ.

وطء:

١ ـ حلُّ الوطء بالنكح (ر: نكاح) وبملك اليمين وبالقرض (ر: قرض/ ٢) وتحريمه بغير ذلك.

٢ ـ تحريم وطء الحائض (ر: حيض/ ٣).

٣ ـ تحريم وطء الدُّبُر من المرأة ومن الرجل (ر: دبر/ ٣)، وتحريم وطء الحيوان، وما يجب فيه: كان الطبري يرى أن من أتى فرجاً حراماً عالماً بتحريمه إياه عليه، فعليه الحدُّ الذي أوجبه الله عليه سواء كان من آدمي أو بَهْمَة.

وسبب هذا الاختيار: حديث رسول الله ﷺ: «من وقع على بَهْمَة، فاقتلوه، واقتلوا البهيمة» وإن الرجم قتل، وفي رجمه ﷺ الحر المحصن، إذا زنا إبانة عن معنى قوله «من أتى بَهْمَة فاقتلوه» وعن المراد منه، وأن معناه في ذلك: اقتلوه القتل الذي قتلته من فعل نظير فعله من الزناة الذين أتوا الفروج المحرَّم إتيانها من بني آدم.

فإن قال قائل: فإن الذي قلت من ذلك غير موجود في الخبر.

---

(١) الاستذكار ١/ ٣١٢.

(٢) تهذيب الآثار ٢/ ١٣٨، وتفسير الطبري ٥/ ١٠٨.

قيل: وكذلك لا يوجد فيه القتل بالسيف الذي يقوله البعض، ولكنه موجود معناه ـ في فعله بالزاني المُحْصَن من الأحرار، وكان معلوماً بذلك من فعله أن حكم كل من أتى فرجاً محرَّماً عليه إتيانه ممّن هو غير مالك، ولا هو زوج، وهو بالصفة التي وصفنا، إذا كان الذي أتى ذلك، وهو بالصفة التي وصفنا أن حكمه فيما يلزمه من العقوبة حكم الذي حكم فيه رسول الله الحكم الذي وصفنا، إذا كان الذي أتى ذلك بالصفة التي ذكرنا، إذا كان الذي أتى ذلك من البهيمة راكباً من معصية ربه نظير الذي ركبه الذي أتى ذلك من ابن آدم حراماً، وهو بالصفة التي وصفت[1].

٣ ـ امتناع المعتكف عن الوطء (ر: اعتكاف).

ـ تعيُّن الوطء في الفيء من الإيلاء (ر: إيلاء/ ظ).

ولاية

١ ـ تعريف:

الوَلاية: هي حقُّ تنفيذ القول على الغير شاء الغير أو أبى.

٢ ـ حقُّ الولي في الأكل من مال اليتيم:

كان الطبري، يرى أنه يجوز للولي أو الوصي أن يأكل من مال اليتيم المحجور عليه عند الضرورة، ويكون ما يأكله الولي قرضاً يؤديه إليه، إذا أيسر، فأما على غير هذا الوجه فلا يحل[2].

وسبب هذا الاختيار: أن الجميع مجمعون على أن وليّ اليتيم، لا يملك من مال يتيمه إلا القيام بمصلحته، فلما كان إجماعاً منهم أنه غير مالكه، وكان غير جائز لأحد أن يستهلك مال أحد غيره يتيماً كان رب المال أو مدركاً رشيداً، وكان عليه إن تعدى، فاستهلكه بأكل أو غيره، ضمانه لمن استهلكه عليه بإجماع من الجميع، وكان والي اليتيم سبيله سبيل غيره في أنه لا يملك مال يتيمه،

(١) تهذيب الآثار ٢/ ١٣٩.
(٢) تفسير الطبري ٤/ ٦٠٢ ـ ٦٠٣.

كان كذلك حكمه فيما يلزمه من قضائه، إذا أكل منه سبيله سبيل غيره، وإن فارقه في أن له الاستقراض منه عند الحاجة إليه، كما له الاستقراض عليه عند حاجته إلى ما يستقرض عليه، إذا كان قيِّماً بما فيه مصلحته، ولا معنى لقول من قال: إنما عني بالمعروف في هذا الموضع أكل والي اليتيم من مال اليتيم، لقيامه على وجه الاعتياض على عمله وسعيه، لأن لوالي اليتيم أن يؤجِّر نفسه منه للقيام بأموره، إذا كان اليتيم محتاجاً إلى ذلك بأجرة معلومة، كما يستأجر له غيره من الأَجراء، وإذا كان كذلك، فإن الله قد دلَّ بقوله: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1] على أن أكل مال اليتيم، إنما أذن لمن أذن له من وُلاته في حال الفقر والحاجة، وكانت الحال التي للولاة أن يؤجِّروا أنفسهم من الأيتام مع حاجة الأيتام إلى الأُجَراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر، كان المعني معلوماً أن المعني الذي أبيح لهم من أموال أيتامهم في كل أحوالهم غير المعني الذي أبيح لهم ذلك فيه في حال دون حال.

ومن أبى ما قلنا ممّن زعم أن لولي اليتيم أكل مال يتيمه عند حاجته إليه على غير وجه القرض استدلالاً بهذه الآية، قيل له: أمجمع على أن الذي قلت تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فإن قال، لا، قيل له: فما برهانك على أن ذلك تأويله، وقد علمت أنه غير مالك مال يتيمه، فإن قال: لأن الله أذن له بأكله، قيل له: أذن له بأكل مطلقاً أم بشرط؟ فإن قال بشرط، وهو: أن يأكل بالمعروف، قيل له: وما ذلك المعروف، وقد علمت القائلين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين أن ذلك هو أكله قرضاً.

ويقال لهم أيضاً مع ذلك: أرأيت المولّى عليهم في أموالهم من المجانين والمَعاتيه لولاة أموالهم أن يأكلوا من أموالهم عند الحاجة إليه، على غير وجه القرض لا الاعتياض من قيامهم بها كما قلتم في أموال اليتامى فأبحتموها لهم؟... فإن قالوا: ذلك لهم، خرجوا من قول جميع الحجة، وإن قالوا ليس لهم، قيل لهم: فما الفرق بين أموالهم وأموال اليتامى، وحكم ولاتهم واحد في أنهم ولاة أموال غيرهم؟... فلن يقولوا في أحدهم شيئاً إلا ألزموا في

---

(١) سورة النساء ٦/٤.

الآخر مثله، ويسألون كذلك عن المحجور عليه، هل لمن يلي ماله أن يأكل ماله عند حاجته إليه؟ نحو سؤالنا عن أموال المجانين والمَعاتيه.

حرف الياء
- ي -

يمين:

١ ـ تعريف:

اليمين: هي الحِلْف للحثّ على فعل أو المنع منه أو لتأكيد أمر أو نفيه.

٢ ـ أنواعها:

كان الطبري، يقسم اليمين إلى قسمين رئيسيين:

الأول: اليمين المتعمَّدة، وهي كل يمين لزمت صاحبها بِحِنْثِهِ فيها الكفّارة في العاجل، أو أُوعد صاحبها بالعقوبة في الآجل[١]، وظاهر أن هذا النوع يشتمل على اليمين المنعقدة والغَمُوس، والثاني: اليمين اللغو، وهي ما عدا ذلك، وهي ما يجري على اللسان لا يراد بها اليمين نحو، والله ما فعلت كذا، وقد فعلت كذا، والحلف على شيء يظنه، كما حلف عليه، ثم يظهر أنه ليس كذلك نحو، والله إن القادم لفلان، وهو يراه كذلك، فإذا هو غيره؛ ومن اللغو قول القائل: هو يهوديّ أو نصراني إن لم يفعل كذا[٢].

واليمين اللغو لا كفّارة فيها.

ـ الحلف مع الكذب المباح (ر: كذب).

ـ الحلف على ترك الوطء (ر: إيلاء).

ـ عدم اشتراط الأيمان في الرقيق الواجب عتقه في كفّارة الحنث باليمين (ر: كفّارة/ ٢ أ ٢).

---

(١) تفسير الطبري ٢/٤٢٦.

(٢) تفسير الطبري ٢/٤٢٥ ـ ٤٢٦.

المراجع

- الأحكام السلطانية للماوردي، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٨٩.
- الاستذكار لابن عبد البر، طبعة أولى.
- الأعلام للزِّرِكْلِي، الطبعة الثالثة.
- البداية والنهاية لابن كثير، الطبعة الأولى.
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، الطبعة الأولى.
- تاريخ التراث العربي لسزكين، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- تذكرة الحفّاظ للذهبي، طبع دار إحياء التراث العربي ـ بيروت
- تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، طبع مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة.
- تفسير القرطبي، القرطبي، طبع دار الكتب المصرية.
- تقديم تهذيب الآثار، عبد الله بن محمد بن حميد، طبع مطابع الصفا بِجَدّة.
- تهذيب الآثار لابن جرير الطبري، طبع مطابع الصفا بجدة، تحقيق ناصر بن سعد الرشيد.
- حلية العلماء، القفال الشاشي، طبع دار الرسالة سنة ١٤٠٠.
- رحمة الأمة.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، طبع مؤسسة الرسالة.
- شروح السنّة، البغوي.
- ضبط لفظ القرآن ومعناه، القلعه جي، طبع الكويت.

- طبقات الشافعية الكبرى، السبكي.
- شرح التثريب، طبع دار المعارف بحلب.
- العذب الفائض.
- فتح الباري، ابن جرير العسقلاني، طبع المكتبة السلفية بالقاهرة.
- فقه عطاء بن أبي رباح، كاسب بدران، لم يطبع.
- المجموع مع تكملته، النووي، طبع مطبعة الإمام.
- المحلّى لابن حزم، الطبعة المنيرية الأولى.
- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، الطبعة الأولى.
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، طبع دار المأمون.
- المغني لابن قدامة، طبع المنار، ط. ٣.
- موسوعة فقه إبراهيم النخعي، القلعه جي، طبع دار النفائس، الطبعة الثانية.
- موسوعة فقه الحسن البصري، القلعه جي، طبع دار النفائس، الطبعة الأولى.
- موسوعة فقه سفيان الثوري، القلعه جي، طبع دار النفائس، الطبعة الأولى.
- موسوعة فقه عبد الله بن عمر، القلعه جي، الطبعة الأولى.
- نيل الأوطار.
- الشوكاني، طبع دار الجيل.

عقيدة الإمام الطبري من خلال كتبه

إعداد
د. حمدان بن محمد الحمدان
المشرف على (رئيس) قسم الثقافة الإسلامية
بجامعة الملك سعود، كلية التربية بالرياض
١٤٠٩هـ/١٩٨٩م

الألف
الأسماء والصفات

الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته، أحد أقسام التوحيد الرئيسية، وهو الذي تعددت فيه مذاهب الفرق الإسلامية، وتنوّعت مقوَّلاتهم. وذلك بعد عصر السلف، الذي يُحدَّد ـ بالتقريب ـ بزمن الصحابة والتابعين.

أسماء الله الحسنى:

الله: ومعناه الذي يَأْلَهُهُ كلُّ شيء، ويعبده كل خلق[1].

الرحمٰن الرحيم: (الرحمٰن) فَعْلان من رَحِم، و(الرَّحِيم) فَعِيل منه. فإن قيل: إذا كان الرحمٰن والرحيم اسمَيْن مشتقَّيْن من الرحمة، فما وجه تكرير ذلك؟ بل لكلٍّ كلمة منهما معنًى. فإن قال: وما المعنى الذي انفردت به كل منهما؟ قيل:

---

(١) جامع البيان ١/ ٨٢.

من جهة العربية، فلا مانع من ذلك، ومن جهة الإخبار فقد فرَّقت ما بين تسمية الله ـ تعالى ـ باسمه الذي هو (رحمٰن) وتسميته باسمه الذي هو (رحيم) واختلاف معنَيي الكلمتين ـ وإن اختلفا في معنى ذلك الفرق ـ دلَّ أحدهما، على أن ذلك، في الدنيا، ودلَّ الآخر على أنه، في الآخرة[1]. حيث فسَّر ذلك العَرْزَمِي بقوله: (الرحمٰن) بجميع الخلق، الرحيم بالمؤمنين، وفي حديث مرفوع، أن رسول الله ﷺ قال: إن عيسى بن مريم قال: الرحمٰن رحمٰن الآخرة والدنيا، والرحيم رحيم الآخرة[2]، وهذان الخبران قد فرَّقا بين معنَيي الاسمَيْن، دَلَّ أحدهما على أن ذلك في الدنيا، ودلَّ الآخر على أنه في الآخرة. فإن قيل: فأيُّ هذين التأويلين أوْلى بالصِّحَّة؟ قيل: بجميعهما في الصِّحَّة مخرج، فتسمية الله بـ (الرحمٰن) هو أنه موصوف بعموم الرحمة جميع خلقه، وتسميته بـ (الرحيم) أنه موصوف، بخصوص الرحمة بعض خلقه، إما في كل الأحوال، وإما في بعض الأحوال.

فربُّنا ـ جلَّ ثناؤه ـ رحمٰن جميع خلقه في الدنيا والآخرة، ورحيم المؤمنين خاصة في الدنيا والآخرة.

وقد زعم بعضهم أن العرب لا تعرف (الرحمٰن) ولم يكن ذلك في لغتها، وهذا مردود، حيث إن المشركين جحدوا ذلك ـ وإن كانوا يعلمونه ـ ثم إنه معروف، في كلامهم، كقول أحد الجاهليين:

أَلَا ضَرَبَتْ تلكَ الفتاةُ هَجِينَها ... أَلَا قَضَبَ الرَّحمٰنُ رَبِّي يَمِينَها

وقول سلامة السعدي:

عَجِلْتُمْ عَلَيْنَا عَجْلَتَيْنَا عَلَيْكُمُ ... وَمَا يَشَإ الرحمٰنُ، يَعْقِدْ، وَيُطْلِقِ

وقد أجمعت الأمّة على منع التسمّي بـ (الرحمٰن) جميع الناس[3].

(١) انظر جامع البيان ١/ ٨٤.
(٢) وإسناده ضعيف، كما يقول الشيخ شاكر، وتقديم الإمام ابن جرير الأثر على الحديث يدلُّ على ذلك.
(٣) جامع البيان ١/ ٨٨.

بديع السموات والأرض:

بديع: أصله (مُفْعِل) صُرِفَ إلى (فَعِيل) ومعنى (المبدع): المُنْشِئ والمُحْدِث، ما لم يسبقه إلى إنشاء مثله وإحداثه أحد[1].

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾: فيها وجهان، أحدهما: أن يكون معناه: ليس هو كشيء، وأدخل المِثْل في الكلام توكيداً للكلام، إذا اختلف اللفظ به وبالكاف وهما بمعنى واحد. والوجه الثاني: أن يكون معناه: ليس مثله شيء، وتكون الكاف، هي المُدْخَلَة في الكلام[2].

﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾: وصف الله ـ جل ثناؤه ـ نفسه بما هو به، فهو يعني نفسه، بأنه ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ أي السميع لما تنطق به خلقه من قول، البصير لأعمالهم، لا يخفى عليه من ذلك شيء هو لجميعها مبصر، ولا يَعْزُب عنه علم شيء منه، وهو محيط بجميعه، مُحْصٍ صغيره وكبيره[3].

«الحيّ القيّوم»:

ومن أسمائه ـ تعالى ـ (الحيّ) وفيه وصف له ـ تعالى ـ بالبقاء ونفي الموت، فهو ذو الحياة الدائمة التي لا فناء لها، ولا انقطاع، وهو ـ تعالى ـ منزّه عمّا هو حال بكل ذي حياة، من خلقه، من الفناء، وانقطاع الحياة عن مجيء أجله.

و(القيّوم) هو القيّم، بحفظ كل شيء، ورزقه وتدبيره، وتصريفه فيما شاء وأحب من تغيير وتبديل، وزيادة ونقص[4].

---

(١) جامع البيان ١/ ٥٥٥.
(٢) السابق، ط. الحلبي ٢٥/ ١٢ ـ ١٣.
(٣) السابق ٢٥/ ١٣٣. وت: شاكر ١٥/ ٤٩٩.
(٤) السابق ت: شاكر ٦/ ١٥٦ ـ ١٥٧.

له ـ تعالى ـ الأسماء الحسنى:

ومن أسمائه تعالى ـ (الرقيب) وهو الحفيظ، الذي يُحصي أعمال خلقه ويتفقّدها[١].

و(الحسيب)، وهو الكافي[٢].

و(الشهيد)، وهو الشاهد على ما يفعله خلقه، حافظ مراعٍ لها[٣].

و(الوليّ) هو الذي يلي أمور عباده بالحياطة والحراسة[٤] و(الشاكر) الذي يجزل الثواب، ويعظم العوض[٥].

وهو ـ تعالى ـ (عالم الغيب والشهادة)، (الملك) الذي لا ملك فوقه، ولا شيء إلاّ دونه. (القُدُّوس) أي المبارك. (السلام) أي الذي يَسْلَمُ خَلْقُهُ من ظلمه. (المؤمن) الذي يُؤَمِّنُ خَلْقَهُ من ظلمه[٦]. (المهيمن) أي المصدق والشهيد والحافظ[٧]. (العزيز) أي الشديد في انتقامه ممن انتقم من أعدائه. (الجَبَّار) أي المصلح أمور خلقه، المُصْرِفُهُم فيما فيه صلاحهم. (المتكبّر) أي المتكبر عن كل شر. (الخالق) الذي لا خالق سواه. (البارئ) الذي بَرَأَ الخلق، فأوجدهم بقدرته. (المصوِّر) الذي صوَّر خلقه كيف شاء، وكيف يشاء[٨].

هذه بعض أسماء الله ـ تعالى ـ الحسنى، وبعض معانيها، وكان ابن جرير، يرى أن الأسماء الحسنى التي جاء بها القرآن مقصورة، على ما ذكر الله تعالى في الآيتين الأخيرتين من سورة الحشر: وهي «(المَلِك)، (القُدُّوس)، (السلام)،

---

(١) جامع البيان ٤/ ٥٧٠.
(٢) السابق ٥/ ١٩٣.
(٣) السابق ٥/ ٥٩.
(٤) السابق ٥/ ١٢٠.
(٥) السابق ٥/ ٣٣٨.
(٦) السابق، ط. الحلبي ٢٨/ ٥٤.
(٧) السابق، ت: شاكر ١٠/ ٣٧٧.
(٨) السابق، ط. الحلبي ٢٨/ ٥٥ ـ ٥٦.

(المؤمن)، (المهيمن)، (العزيز)، (الجبّار)، (المتكبّر)، (الخالق)، (البارئ)، (المصوِّر)، (العزيز)، (الحكيم)» حيث يقول ابن جرير: «الله ـ تعالى ـ الأسماء الحسنى، وهي هذه الأسماء التي سمّى الله بها نفسه، التي ذكرها في هاتين الآيتين...!»[1].

هذا مع أنه قد روى حديث: «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مئة إلا واحداً، من أحصاها كلها دخل الجنة»[2]، ولم يفَصِّل في أيّ من المواضع تلك المسألة، التي يحسن أن يفصّلها بما وهبه الله من الإمكانات العقلية والنقلية، وعلى الأقل الإشارة إلى الرواية التي فيها تعيين الأسماء، ولا أظنها تخفى عليه، كيف، وقد رواها التِّرْمِذِي في جامعه؟[3].

صفة العلوّ:

وصف الله تعالى ـ نفسه بأنه (العَلِيّ)[4] و(العليّ) (الفَعِيل) من قولهم: (علا يعلو علوّاً) إذا ارتفع، فهو عالٍ وعليّ، و(العليّ): ذو العلوّ والارتفاع على خلقه بقدرته!![5].

فهذا تحديد من ابن جرير لمعنى (العلوّ) بأنه علوُّ القُدْرَة، ولم يظهر لي السبب الذي قَصَرَ من أجله معنى العلوِّ على بعض معانيه وهو (علوُّ القهر) فأين (علوُّ القَدْر) و(علوُّ الذات)؟

صفة اليدين:

لقد أخبر الله تعالى ـ عن خلقه لآدم ـ عليه السلام ـ أنه ـ سبحانه ـ خلق

---

(١) جامع البيان ٢٨/ ٥٤.

(٢) وإسناده صحيح، وهو عند أحمد والبخاري ومسلم. كما ذكر ذلك العلامة محمود شاكر، السابق، ت: شاكر ١٣/ ٢٨٢.

(٣) سنن الترمذي، ٥/ ٥٣٠ ـ ٥٣١ [٣٥٠٧]، ط. ١، الحلبي ١٣٨٥هـ. وقد أحسن الحافظ ابن حَجَر، عندما فصل القول في ذلك في الفتح ١١/ ٢١٤ ـ ٢٢٨ [٦٤١٠].

(٤) سورة البقرة، آية الكرسي: ٢٥٥.

(٥) جامع البيان ٣/ ١٤.

آدم بيديه، حيث قال ـ جلَّ ذكره ـ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[1] وقد روى ابن جرير بإسناده عن ابن عمر: «خلق الله أربعة بيده: العرش، وعدن، والقلم، وآدم، ثم قال لكل شيء كُنْ فكان»[2].

المَعِيّة:

يقول ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[3]، أي والله مُعين الصابرين وناجِدهم[4].

والله ـ سبحانه ـ يكون مع خلقه بسمعه لسرِّهم ونَجْواهم، ومعهم بمشاهدته لهم بعلمه وهو على عرشه[5].

صفة المحبّة:

الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ذو محبة لمن أناب وتاب إليه، يودُّه ويحبه[6]، كما قال ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ ۝٩٠﴾[7].

والله ـ سبحانه ـ يحب من أحسن بالعفو والصفح إلى من أساء إليه[8]. قال تعالى: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[9].

وهو ـ عزَّ وجلَّ ـ يحبّ المتقربين إليه بنوافل الأعمال التي يرضاها[10]. كما يقول ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحۡسَنُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[11].

---

(١) سورة «ص» ٣٨/ ٧٥.
(٢) انظر جامع البيان ٢٣/ ٦٠٦.
(٣) سورة البقرة ٢/ ٢٤٩.
(٤) انظر جامع البيان ٢/ ٦٣٨.
(٥) السابق، ط. الحلبي ٢٨/ ١٢.
(٦) السابق، ت: شاكر ١٥/ ٤٥٦.
(٧) سورة هود ١١.
(٨) السابق ٦/ ٤٩٨.
(٩) سورة المائدة ٥/ ١٣.
(١٠) سورة المائدة ٥/ ٩٣.
(١١) انظر جامع البيان ٧/ ٣٧.

صفة الرحمة والرأفة:

لا شك في أن ذا الرحمة، هو الذي ثَبَتَ أن له الرحمة، وصحَّ أنها له صفة، فالرحمة من صفاته ـ جلَّ ذكره[1] ـ.

و(الرأفة): أعلى معاني الرحمة، وهي عامة لجميع الخَلق في الدنيا، ولبعضهم في الآخرة[2].

الله/ التوّاب:

هو ـ سبحانه ـ التوّاب على من تاب إليه ـ من عباده المذنبين ـ من ذنوبه، التارك مُجازاته بإنابته إلى طاعته، بعد معصيته بما سلف من ذنبه، فتوبة الله على عبده أن يرزقه التوبة، ويؤوب له من غضبه عليه إلى الرضا عنه، ومن العقوبة إلى العفو والصفح عنه[3].

صفة الاستواء:

أَوْلى المعاني في (استواء الله إلى السماء) أنه ـ سبحانه ـ علا عليهنّ وارتفع، فدبَّرهنّ بقدرته، وخلقهنّ سبع سماوات[4].

وقد انتقد الإمام ابن جرير من يحاول تكلّف تأويلاتٍ لهذا الاستواء إلى السماء، ويظهر أنه يرى أن تفسير هذا الاستواء هو أن الله ـ سبحانه ـ علا عليها علوَّ مُلْكٍ وسلطان، لا علوَّ انتقال وزوال[5].

أما الاستواء على العرش فإن الله قد استوى على عرشه، بالمعاني التي عُرِفَت من لغة العرب للاستواء، وهو ـ تعالى ـ يدبّر الأمور، ويقضي في خلقه بما أراد[6].

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ٨٧.
(٢) السابق ٢/ ٢١.
(٣) السابق ١/ ٢٨٣.
(٤) السابق ١/ ٢٢٨.
(٥) السابق ١/ ٢٢٩.
(٦) السابق ١/ ٢٢٩.

الاستهزاء والمكر، والخديعة والسخرية:

الاستهزاء من الأفعال التي نسبها الله إليه ـ عزَّ وجلَّ ـ في كتابه، وقد تهرَّب من إثباته قوم، فنفوا حقيقة الفعل ووجَّهوه توجيهات مَجازية، فقيل لهم: إنكم نفيتم عن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ما أثبته لنفسه، وأوجبه لها، لأنه سواء قال قائل: لم يكن من الله ـ تعالى ـ استهزاء ولا مكر ولا خديعة ولا سخرية بمن أخبر أنه يستهزئ ويَسْخَر ويَمْكُر به، أو قال: لم يَخْسِف الله بمن أخبر أنه خسف به من الأمم، ولم يُغْرِق من أخبر أنه أغرقه منهم.

ويقال لقائل ذلك: إن الله ـ جلَّ ثناؤه ـ أخبرنا أنه مكر، بقوم مضوا قبلنا لم نرهم، وأخبر عن آخرين أنه أغرقهم فصدّقنا الله ـ تعالى ـ فيما أخبر به من ذلك، ولم نفرِّق بين شيء منه، فما برهانك على تفريقك ما فرَّقت بينه، بزعمك: أنه قد أغرق، وخسف، بمن أخبر أنه أغرقه وخسف به، ولم يمكر بمن أخبر أنه مكر به؟ ثم انعكس عليه القول في ذلك، فلن يقول في أحدهما شيئاً إلا لزم في الآخر مثله.

فإن لجأ إلى أن يقول: إن الاستهزاء عَبَثٌ ولَعِبٌ، وذلك عن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ منفيّ.

قيل له: إن كان الأمر عندك على ما وصفت من معنى الاستهزاء، أفلست تقرأ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1] و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾[2] و﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[3] وإن لم يكن من الله عندك هزء ولا سخرية؟

فإن قال: (لا) كذَّب بالقرآن، وخرج عن ملّة الإسلام.

وإن قال: (بلى) قيل له: أفتقول من الوجه الذي قلت: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ و﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ ـ ألا يلعب الله بهم و«لا يعبث» ولا لعب من الله ولا عبث؟

فإن قال: (نعم)! وصف بما قد أجمع المسلمون على نَفْيِهِ عنه، وعلى مخطئه واصفه به، وأضاف إليه، ما قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إليه.

---

(١) سورة البقرة ٢/ ١٥.
(٢) سورة التوبة ٩/ ٧٩.
(٣) سورة آل عمران ٣/ ٥٤.

وإن قال: لا أقول «يلعب الله بهم» ولا «يعبث» وقد أقول: «يستهزئ بهم» و«يسخر منهم».

قيل: فقد فرَّقت بين معنى اللعب والعبث، والهزء والسخرية، والمكر والخديعة. ومن الوجه الذي جاز قيل[1]، ولم يجز قيل هذا، افترق معنياهما، فعلم أن لكل واحد منهما معنًى غير معنى الآخر[2].

صفة الغضب:

أورد ابن جرير ثلاثة أقوال، في صفة الغضب، ومع أنه لم يصرِّح باختياره لأحدها، إلا أن تفصيله في القول الأخير منها، يدلُّ على تبنّيه له، فهو الذي يتَّسق مع وجهته العامة في عقيدته، إذ قال: الغضب منه (أي من الله تعالى) معنًى مفهوم، كالذي يُعرف من معاني الغضب (أي في اللغة العربية) غير أنه ـ وإن كان كذلك من جهة الإثبات ـ فمخالف معناه منه معنى ما يكون غضب الآدميين، الذين يزعجهم ويحرِّكهم ويشقُّ عليهم ويؤذيهم، لأن الله ـ سبحانه ـ لا تحلُّ ذاتَه الآفاتُ، ولكنه له صفة، كما العلم له صفة، والقدرة له صفة، على ما يعقل من جهة الإثبات، وإن خالفت معاني ذلك معاني علوم العباد، التي هي معارف القلوب، وقواهم التي توجد مع وجود الأفعال، وتعدم مع عدمها[3].

هذا وإن ابن جرير في تفسيره لصفة الغضب لم يصرِّح بترجيح ما يختار، ويبدو أن السبب هو اعتماده على فطنة من يطَّلع على رأيه في أن يعرف اتجاهه من خلال طريقة عرضه.

صفة الإتيان والمجيء:

وما قيل في صفة الغضب يقال في الصفات الفعلية الأخرى، كصفة الإتيان والمجيء، والرضا والضحك، والنزول وغيرها.

---

(١) قيل: بمعنى قول، في هذا الموضع والذي يليه.
(٢) انظر جامع البيان ١/١٦٨.
(٣) السابق ١/١١١ ـ ١١٢.

الموقف من التأويل:

التأويل المراد هنا هو المقصود في اصطلاح الباحثين، في العقائد وهو: صرف معنى اللفظ من المعنى الراجح إلى الاحتمال المرجوح، ورأي ابن جرير في ذلك نجده صريحاً في تعليقه على تفسير عبد الله بن أبي جعفر للجلود المذكورة في قوله تعالى: ﴿سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾[1] حين فسَّر الجلود: بالفروج. إذ عقَّب عليه ابن جرير قائلاً: وهذا القول وإن كان معنًى يحمله التأويل، فليس بالأغلب على معنى (الجلود) ولا بالأشهر، وغير جائز نقل معنى ذلك المعروف على الشيء الأقرب إلى غيره إلا بحجّة، يجب التسليم لها[2].

وقد قال الذهبي ذلك، بعد نقله لأسطر من كتاب ابن جرير (التبصير في معالم الدين) حيث قال ابن جرير ـ بعد ذكره لصفة السمع والبصر واليدين والوجه والضحك والنزول والأصابع ـ قال: فإن هذه المعاني التي وصفت ونظائرها، مما وصف الله نفسه ورسوله، ما لا يثبت حقيقة علمه بالفكر والروية. لا نكفِّر بالجهل بها أحداً إلا بعد انتهائها إليه[3].

(١) سورة فصِّلت ٤١/ ٢٠.
(٢) جامع البيان، ط. الحلبي ٢٤/ ١٠٦.
(٣) سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٨٠.

الأنبياء ـ عليهم السلام ـ

أنبياء الله ورسله وخاصة نبيِّنا، محمد ﷺ لهم مقامات شرَّفهم الله بها، وخواصّ ميَّزهم بها من غيرهم، وقد ورد لذلك إشارات متعددة في القرآن ومنها ما سنذكره.

أفضلية أمة محمد ﷺ:

لقد فضّل الله أمة نبيِّنا محمد ﷺ على سائر الأمم الحالية، وأخبرهم بذلك في قوله ـ سبحانه ـ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1].

وقد كان بنو إسرائيل مفضَّلين على أهل زمانهم، أما في عصر نبيِّنا، فلم يكونوا ـ مع تكذيبهم به ﷺ ـ أفضل العالمين، بل كان أفضلَ العالمين في ذلك العصر، وبعده إلى قيام الساعة: المؤمنون به، المتَّبعون منهاجه، دون من سواهم من الأمم المكذِّبة الضّالّة عن منهاجه[2].

ختم النبوة:

رسول الله محمد ﷺ هو خاتَم النبيِّين، الذي ختم النبوة، فطبع عليها، فلا تفتح لأحد بعده إلى قيام الساعة[3]، كما قال سبحانه: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[4].

حفظ الرسول ﷺ من أعدائه:

أخبر الله رسوله محمداً ﷺ أنه سيمنعه من كل من بغاه سوءاً أو هلاكاً، فهم

(١) سورة آل عمران ١١٠.
(٢) انظر جامع البيان ١/٩٦.
(٣) السابق، ط. الحلبي ٢٢/١٦.
(٤) سورة الأحزاب ٣٣/ ٤٠.

في قبضته ـ تعالى ـ لا يقدرون على الخروج من مشيئته، فهو ممنوع منهم، ففي ذلك حضٌ له، على تبليغ رسالته، لكي لا يتهيَّب منهم أحداً، وليمضِ لما أراد الله منه(١).

أمّيّة الرسول ﷺ:

أخبر ـ تعالى ـ أن نبيَّه محمداً ﷺ لم يكن يقرأ قبل الكتاب الذي أنزل عليه من كتاب، ولم يكن يكتب بيمينه، ولكنه كان أمِّيًّا(٢).

هل شكَّ الرسول ﷺ ؟:

لا.. لم يشكَّ قطّ، في أي خبر من أخبار الله: أنها حقٌّ يقين وإنما الذي قيل للرسول ﷺ إنما هو نظير قول الرجل عند العرب لابنه: «إن كنت ابني فبرّني». فهو لا يشكُّ في ابنه أنه ابنه. فالله خاطب رسوله خطاب قومه بعضهم بعضاً(٣). حيث قال سبحانه: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾(٤).

لا شفاعة لمن مات على الكفر:

قد يصفح الله لعباده المؤمنين بشفاعة نبيِّنا محمد ﷺ لهم، عن كثير من عقوبة إجرامهم بينهم وبينه، أما قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ﴾(٥) فهو لمن مات على الكفر غير تائب إلى الله عزَّ وجلَّ(٦).

المَعاد الذي سيردُّ إليه الرسول ﷺ:

أخبر الله نبيَّه محمد ﷺ أنه ـ تعالى ـ سيرده إلى معاد. والصواب في تأويل

---

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٥/١٠٩.
(٢) السابق ٢١/٤.
(٣) السابق ١٥/٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٤) سورة يونس ١٠/٩٤.
(٥) سورة البقرة ٢/٤٨.
(٦) انظر جامع البيان ١/٣٠٦ ـ ٣٠٧.

ذلك قول من قال: لرادُّك إلى عادتك من الموت، أو إلى عادتك حيث ولدت، وذلك أن المعاد المعني في ذلك الخبر من الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: (المَفْعَل) من العادة، ليس من العَوْد، إلاّ أن يوجِّه موجِّهٌ تأويلَه قوله تعالى: ﴿لَرَآدُّكَ﴾ لَمُصَيِّرُكَ، فيتوجه حينئذٍ قوله دلَّ وعلا: ﴿إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ إلى معنى العود، ويكون تأويله: إن الذي فرض عليك القرآن لَمُصَيِّرُكَ إلى أن تعود إلى مكّة مفتوحة لك.

فإن قيل: فما وجه تأويل من تأوَّله بمعنى: لرادُّك إلى الجنة؟

قيل: ينبغي أن يكون وجه تأويله ذلك كذلك على الوجه الآخر، وهو لَمُصَيِّرُكَ إلى أن تعود إلى الجنة.

فإن قيل: أو كان أُخْرِجَ من الجنة، فيقال له: نحن نعيدك إليها؟

قيل لذلك وجهان: أحدهما، أنه كان أبوه آدم ـ صلى الله عليهما ـ أُخرج منها، فكأن ولده بإخراج الله إياه منها قد أُخرجوا منها، فمن دخلها، فكأنما يردُّ إليها بعد الخروج[1].

والثاني: أن يقول: إنه كان ﷺ دخلها ليلة أُسْري به، ثم رُدَّ إلى الأرض، فيقال له: إن الذي فرض عليك القرآن لرادُّك لمصيرك، إلى الموضع الذي أخرجت منه من الجنة، إلى أن تعود إليه، فذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ قول من قال ذلك[2].

النبي والكاهن:

ذكر الله ـ تعالى ـ عن عيسى عليه السلام أنه ينبئهم بما يأكلون وما يدَّخرون في بيوتهم. فإن قال قائل: ما الذي في ذلك عن الحجة على صدقه ـ عليه السلام ـ وقد رأينا المتنجّمة والمتكهّنة تخبر بذلك ـ كثيراً ـ فتصيب؟

---

(١) قال ابن القيّم الجوزيّة:

فحيَّ على جناتِ عدنٍ فإنها ... منازلُك الأولى وفيها المخيّمُ
ولكننا سَبْيُ العدوِّ فهل ترى ... نعودُ إلى أوطانِنا ونسلّمُ

(٢) انظر المصدر السابق، ط. الحلبي ٢٠/١٢٦.

فيقال: إن المتنجّم والمتكهّن معلوم منهما عند من يخبرانه بذلك، أنهما ينبآن به عن استخراجه له ببعض الأسباب المؤدّية إلى علمه، ولم يكن ذلك كذلك من عيسى ـ صلوات الله عليه ـ ومن سائر أنبياء الله ورسله، وإنما كان عيسى يخبر به من غير استخراج، ولا طلب لمعرفته بالاحتيال، ولكن ابتداء بإعلام الله إياه، من غير أصل تقدَّم ذلك احتذاه، أو بنى عليه، أو فزع إليه، كما يفزع المتنجّم إلى حسابه، والمتكهّن إلى رَئِيِّه[1]. فذلك هو الفصل بين علم الأنبياء بالغيوب وإخبارهم عنها، وبين علم سائر المتكذّبة على الله، أو المدّعية علم ذلك[2].

يوسف ـ عليه السلام ـ وامرأة العزيز:

لقد أخبر الله عن همِّ يوسف وامرأة العزيز، كل واحد منهما بصاحبه، لولا أن رأى يوسف برهان ربّه وذلك آية من الله، زجرته عن ركوب ما همَّ به يوسف من الفاحشة ـ وجائز أن تكون الآية صورة يعقوب ـ وجائز أن تكون الآية صورة الملك ـ وجائز أن يكون الوعيد في الآيات التي ذكرها الله في القرآن على الزنى ـ ولا حجّة للعذر قاطعة بأن ذلك كان من أيّ، والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله ـ سبحانه ـ والإيمان به، وترك ما عدا ذلك إلى عالمه. وكذلك يسبب له الله، في كل ما عرض له من همٍّ يَهُمُّ به، فيما لا يرضاه، ما يزجره ويدفعه عنه، كي يصرف الله عنه ركوب ما حرَّم عليه، وإتيان الزنى، ليطهّره من دنس ذلك[3].

هل أُمر إبراهيم ـ عليه السلام ـ بذبح إسحاق أو إسماعيل؟:

لم يأتِ في الكتاب العزيز تصريح باسم من أمر إبراهيم ـ عليه السلام ـ بذبحه من أبنائه: أهو إسماعيل أم إسحاق؟ على قولين، أَوْلاهما بالصواب الموافق لظاهر التنزيل: قول من قال: هو إسحاق، لأن الله قال ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ

---

(١) الرَّئِيّ: هو القرين من الجن.
(٢) انظر المصدر السابق، ت: شاكر ٦/ ٤٣٢.
(٣) السابق ١٦/ ٤٩.

عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾[1] فذكر سبحانه أنه فدى الغلام الحليم الذي بشَّر به إبراهيم حين سأله أن يهب له ولداً صالحاً من الصالحين، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾﴾[2] فإذا كان المفدى بالذبح من ابْنَيْهِ هو المبشَّر به، وكان الله ـ تبارك اسمه ـ قد بيَّن في كتابه أن الذي بشَّر به هو إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، فقال ـ جلَّ ثناؤه ـ ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾[3] وكان في كل موضع من القرآن تبشيره إياه بولد، فإنما هو مَعْنِيٌّ به إسحاق.

وقد رُوي عن جماعة من أهل العلم أن إبراهيم إنّما أُمر بذبح ابنه إسحاق بالشام، وبها أراد ذبحه[4].

(١) سورة الصافات ٣٧.
(٢) سورة الصافات ٣٧.
(٣) سورة هود ١١.
(٤) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٣/ ٨٥ ـ ٨٦.

أهل الكتاب

تحدَّث القرآن كثيراً عن أهل الكتاب، وهم في الغالب اليهود والنصارى، وإن كان هذا المصطلح قد يراد به اليهود فحسب أو النصارى. ويهمنا الآن رصد بعض الإشارات إليهم في القرآن.

غلوُّهم في الدين:

حذر القرآن أهل الكتاب (ومقصود بهم أهل الإنجيل من النصارى) من الغلوّ في الدِّين، وهو تجاوز الحقّ في الدِّين والإفراط فيه، كقولهم في عيسى بغير الحقِّ، إنه (ابن الله) فإن في هذا القول قول على الله بغير الحقِّ، لأن الله سبحانه لم يتخذ ولداً، فيكون عيسى أو غيره من خلقه له ابناً، وأصل (الغلوّ) في كل شيء: مجاوزة حدِّه الذي هو حدُّه!

تولّيهم الكافرين:

وقد أخبر الله عنهم أنهم يرتكبون آثاماً عظاماً إذ ﴿يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ فيتولَّون المشركين من عَبَدة الأوثان، ويعادون أولياء الله ورسله، قال تعالى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ الآية[(١)]. وفي هذا سوء العاقبة في المعاد والآخرة، وسخط الله عليهم بما فعلوا[(٢)].

عدم حكمهم بالكتاب:

واليهود كتموا حكم الله الذي أنزله في كتابه، وجعله حكماً بين عباده، فأخفوه، وحكموا بغيره، كحكم اليهود في الزانين المُحْصَنَيْن بالتجبيه والتحميم،

(١) سورة المائدة ٥/ ٨٠.
(٢) انظر جامع البيان ٦/ ٦٥٩.

وكتمانهم الرجم، وكقضائهم في بعض قتلاهم بِدِيَةٍ كاملة وفي بعض بنصف الدِّيَة، وفي الأشراف بالقصاص، وفي الأدنياء بالدية، وقد سوّى الله بين جميعهم في الحكم عليهم في التوراة. قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1] فالأَوْلى بالصواب أن هذه الآيات،نزلت في كفّار أهل الكتاب، لأن ما قبلها وما بعدها نزلت فيهم، وهكذا القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً به[2].

إقامة التوراة والإنجيل:

لو أن أهل الكتاب عملوا بما في التوراة والإنجيل، وبما أُنزل إليهم من ربّهم من الفرقان الذي جاءهم به محمد ﷺ لأنزل الله عليهم من السماء قطرها، فأنبتت لهم به الأرض حَبَّها ونباتها، فأخرج ثمارها، ولأكلوا من بركة ما تحت أقدامهم من الأرض، وذلك مما تخرجه الأرض من حَبِّها ونباتها وثمارها وسائر ما يؤكل مما تخرجه الأرض.

فإن قال قائل: وكيف يقيمون التوراة والإنجيل وما أنزل إلى محمد ﷺ مع اختلاف هذه الكتب، ونسخ بعضها بعضاً؟

قيل: إنها وإن كانت كذلك في بعض أحكامها وشرائعها، فهي متفقة في الأمر بالإيمان برسل الله، والتصديق بما جاءت به من عند الله.

فمعنى إقامتهم التوراة والإنجيل وما أنزل إلى محمد ﷺ: تصديقهم بما فيها، والعمل بما هي متفقة فيه، وبكل واحد منها، في الحين الذي فرض العمل به[3].

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ٤٤.
(٢) انظر جامع البيان ٦/ ٥٩٧.
(٣) انظر جامع البيان ٦/ ٦٤٤ ـ ٦٤٥.

إبليس والشيطان

إبليس: (إفعيل) من الإبلاس، وهو الإياس من الخير، والندم والحزن. وكان ـ فيما ذكره السُّدِّي ـ اسمه (الحارث). وهو الذي أُمِر بالسجود لآدم فعصى[1].

والشيطان: كل متمرد من الجن والإنس والدواب وكل شيء. وسمِّي كل متمرد شيطاناً، لمفارقة أخلاقه وأفعاله أخلاق سائر جنسه وأفعاله، وبعده عن الخير، وقيل: أُخذ من قول القائل: شَطَنَتْ داري من دارك ـ يريد بذلك: بَعُدَتْ[2].

هل إبليس من الملائكة؟

تعددت الأقوال في ذلك، وظاهر قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾[3] يدلُّ على أنه من الجن المعروفين، في الاصطلاح الشرعي، إلا أنه لم يرد ـ فيما أعلم ـ نفيٌ لكونه من الملائكة؛ وابن جرير لا يجزم في ذلك بشيء، وإن كان مجمل كلامه، يدلُّ على أنه لا يُخرجه منهم، ولو كان مختلفاً عنهم في مادة الخلق، وكونه ذا نسل وذرية، وصاحب شهوة ولذة، وأما خبر الله ـ تعالى ـ عنه: أنه من الجن، فيمكن أن يحمل على المعنى اللغوي لذلك، هو الاجتنان عن أبصار بني آدم[4].

طريقة لقاء إبليس بآدم في الجنة:

يؤخذ من نصوص الكتاب العزيز أن إبليس قد باشر خطاب آدم وحواء بنفسه، إما ظاهراً لأعينهما، وإما مستجنًّا في غيره.

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥.
(٢) السابق ١/ ٧٦.
(٣) سورة الكهف ١٨/ ٥.
(٤) انظر جامع البيان ١/ ٢٦٤.

أما سبب وصوله إلى الجنة حتى كلَّم آدم بعد أن أخرجه الله منها، وطرده عنها، فإن ابن جرير يرجِّح ما قاله المتأوِّلون من أن إبليس، دخل الجنة من طريق الحية، حيث دخل في جوفها. وكانت دابة لها أربع قوائم كأنها البعير (الجمل) حتى لَقِيَ آدم وزوجته، وكلَّمهما وقاسمهما.

مسُّ الشيطان:

ذكر الله تعالى عن آكلي الربا أنهم: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[1] يعني بذلك: أنهم لا يقومون في الآخرة من قبورهم إلا مثل الذي يتخبَّلهم الشيطان[2] في الدنيا، وهو الذي يخنقه فيصرعه، وهو الجنون[3].

إنظار إبليس:

طلب إبليس من الله، عزَّ وجلَّ، إنظاره وإبقاءه حيًّا[4] إلى يوم يبعث فيه الخلق، وهذه إحدى جهالاته الخبيثة، حيث إنه قد علم أنه لا سبيل لأحد من خلق الله إليه، لأنه لو أُعطي أحد ذلك من النَّظِرة لكان قد أُعطي الخلود والبقاء الذي لا فناء بعده.

ومع ذلك فقد أعطاه الله المهلة والنَّظِرة إلى اليوم الذي قد كتب الله عليه فيه الهلاك والموت والفناء[5]، لأنه لا شيء يبقى فلا يفنى، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[6].

فإن قيل: فهل أحدٌ مُنْظَرٌ إلى ذلك اليوم سوى إبليس، فيقال: إنك منهم؟

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٧٥.
(٢) يتخبّلهم الشيطان: يفسد عقولهم وأعضاءهم. (تعليق محمود شاكر) ٦/ ٨.
(٣) جامع البيان ٣/ ١٠٢.
(٤) الإنظار: في كلام العرب: التأخير. السابق ١٢/ ٣٣١.
(٥) الإنظار إلى يوم يبعثون، حدده الله تعالى في آية أخرى هي قوله ـ تعالى ـ ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾ سورة الحجر، وسورة «ص»: ٨٠ ـ ٨١.
(٦) سورة آل عمران ٣/ ١٨٥.

قيل: نعم، من يقبض الله روحه من خلقه إلى ذلك اليوم، ممن تقوم عليه الساعة، فهم من المنظرين بآجالهم إليه، ولذلك قيل لإبليس: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾[1] بمعنى إنك ممن لا يميته الله إلا ذلك اليوم[2].

مشاركة الشيطان للإنسان في الأموال والأولاد:

كل ولد ولدته امرأة، عصى الله بتسميته ما يكرهه الله، أو بإدخاله في غير الدين الذي ارتضاه الله، أو بالزنى بأمه، أو قتله ووأده، أو غير ذلك من الأمور التي يَعْصِي الله بها بفعله به أو فيه، فقد دخل في مشاركة إبليس فيه من ولد ذلك المولود له أو منه[3].

إلقاء الشيطان في أمنية الرسول أو النبيّ:

لم يرسل الله من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تلا كتاب الله، وقرأ، أو حدَّث وتكلّم، ألقى الشيطان في كتاب الله الذي تلاه وقرأه، أو في حديثه الذي حدَّث وتكلّم، فيذهب الله ما يلقي الشيطان من ذلك على لسان نبيِّه ويبطله، ثم يخلِّص الله آيات كتابه من الباطل الذي ألقى الشيطان على لسان نبيِّه[4].

---

(١) سورة الأعراف ٧/ ١٥.

(٢) انظر جامع البيان ٨/ ٤٤٣.

(٣) جامع البيان، ط. الحلبي ١٥/ ١٢١.

(٤) السابق، ط. الحلبي، ١٧/ ١٩٠.

إبراهيم ـ عليه السلام ـ

هو نبيُّ الله وخليله، أبو إسماعيل، وجدُّ نبيِّنا محمد ﷺ.

الحنيفية ملّة إبراهيم:

ملّة إبراهيم ـ الحنيفية: هي الحقُّ الذي ارتضاه الله من خلقه ديناً، وابتعث به أنبياءه، وهو الاستقامة على الإسلام وشرائعه ـ دون اليهودية والنصرانية والمشركة.

فإن قيل: أو ما كان من كان من قبل إبراهيم ﷺ، من الأنبياء وأتباعهم مستقيمين على ما أمروا به، من طاعة الله استقامة إبراهيم وأتباعه؟ قيل: بلى.

فإن قال: فكيف أضيف «الحنيفية» إلى إبراهيم وأتباعه على ملّته خاصة دون سائر الأنبياء قبله وأتباعهم؟[1].

قيل: إن كل من كان قبل إبراهيم من الأنبياء كان حنيفاً متَّبعاً طاعة الله، لكن الله ـ تعالى ـ لم يجعل أحداً منهم إماماً لمن بعده من عباده إلى قيام الساعة، كالذي فعل من ذلك بإبراهيم فجعله إماماً فيما بيَّنه من مناسك الحج والختان، وغير ذلك من شرائع الإسلام، تعبُّداً به أبداً إلى قيام الساعة. وجعل ما سَنَّ من ذلك علماً مميَّزاً بين مؤمني عباده وكفّارهم، والمطيع منهم والعاصي. فسمِّي الحنيف من الناس (حنيفاً) باتِّباعه ملَّته، واستقامته على هَدْيِهِ ومنهاجه، وسمِّي الضال عن ملَّته بسائر أسماء الملل، فقيل: (يهودي، ونصراني، ومجوسي) وغير ذلك من صنوف الملل[2].

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ٦١٧.

(٢) السابق ١/ ٦١٧ ـ ٦١٨.

طلبه رؤية إحياء الموتى:

رأى إبراهيم ـ عليه السلام ـ حوتاً بعضه في البر وبعضه في البحر، قد تَعاوَرَهُ دواب البر ودواب البحر وطير الهواء، فألقى الشيطان في نفسه فقال: متى يجمع الله هذا من بطون هؤلاء؟ فسأل إبراهيم، حينئذٍ ربه، أن يريه كيف يحيي الموتى، ليعاين ذلك عِياناً، فلا يقدر الشيطان، بعد ذلك، أن يلقي، في قلبه، مثل الذي ألقى فيه، عند رؤيته، ما رأى، من ذلك، فقال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾[1] يقول: أولم تصدِّق يا إبراهيم بأني على ذلك قادر؟ قال: بلى يا ربّ، لكن سألتك أن تريني ذلك، ليطمئنَّ قلبي، فلا يقدر الشيطان أن يلقي في قلبي، مثل الذي فعل عند رؤيتي هذا الحوت. ومعنى: يطمئنُّ: يسكن ويهدأ باليقين الذي يستيقنه[2].

إبراهيم والكواكب والقمر والشمس:

تأوّل أقوامٌ قولَ إبراهيم للكوكب والقمر والشمس كما ورد في التنزيل: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[3] بتأويلات متعددة، فيها تكلُّف واعتساف، وفي خبر الله عنه حينما أفل القمر: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾﴾[4] الدليل على خطأ هذه التأويلات، وأن الصواب من القول في ذلك، الإقرار بخبر الله ـ تعالى ـ الذي أخبر عنه، والإعراض عمّا عداه[5].

أثر قدم إبراهيم في الحجر:

من العلامات البيِّنات ـ في بيت الله الذي ببكّة ـ من قدرة الله وآثار خليله إبراهيم. من تلك العلامات: أثر قدم خليله إبراهيم ﷺ في الحجر الذي قام عليه، وهو المقام المعروف بـ (مقام إبراهيم)[6].

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٦٠.
(٢) انظر جامع البيان ٣/ ٥١ ـ ٥٢.
(٣) سورة الأنعام ٦/ ٧٦.
(٤) سورة الأنعام ٦/ ٧٧.
(٥) انظر جامع البيان ٧/ ٢٤٦.
(٦) السابق ٤/ ٣٥٩.

الإسراء والمعراج

لقد أسرى الله بعبده محمد ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، كما أخبر الله عباده، وكما تظاهرت به الأخبار، عن رسول الله ﷺ أن الله حمله، على البُراقِ، حين أتاه به، وصلّى هناك، بمن صلّى من الأنبياء والرسل، فأراه ما أراه من الآيات.

ولا معنى لقول من قال: أَسرى بروحه دون جسده، لأن ذلك لو كان كذلك لم يكن في ذلك ما يوجب أن يكون ذلك دليلاً على نبوَّته، ولا حجة له على رسالته، ولا كان الذين أنكروا حقيقة ذلك من أهل الشرك، وكانوا يدفعون به عن صدقه فيه، إذ لم يكن منكراً عندهم، ولا عند أحد من ذوي الفطرة الصحيحة من بني آدم: أن يرى الرائي منهم في المنام ما على مسيرة سنة، فكيف ما هو على مسيرة شهر أو أقل؟

وبعد: فإن الله إنما أخبر في كتابه أنه أسرى بعبده، ولم يخبر بأنه أسرى بروح عبده! وليس جائزاً لأحد أن يتعدى ما قاله الله إلى غيره. فإن ظن ظان أن ذلك جائز، إذ كانت العرب تفعل ذلك في كلامها، كما حكى قائلهم:

حَسِبْتُ بُغامَ راحلتي عَناقاً ... وما هي ـ وَيْبَ غَيْرِكَ ـ بالعَناقِ

يعني: حسبت بُغام راحلتي صوت عناق، فحذف الصوت، واكتفى منه بالعناق، فإن العرب تفعل ذلك فيما كان مفهوماً مراد المتكلم منهم به من الكلام، فأما فيما لا دلالة عليه إلا بظهوره، ولا يوصل إلى معرفة مراد المتكلم إلا ببيانه، فإنها لا تحذف ذلك، ولا دلالة تدلُّ على أن مراد الله من قوله: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ أسرى بروح عبده. بل الأدلّة الواضحة والأخبار المتتابعة عن رسول الله ﷺ أن الله أسرى به، على دابة يقال لها (البُراق) ولو كان الإسراء بروحه لم تكن الروح محمولة على البُراق، إذ كانت الدواب لا تحمل إلا

الأجسام. إلا أن يقول قائل: إن معنى قولنا: أسرى بروحه: رأى في المنام أنه أسرى بجسده على البِراق، فيكذِّب بمعنى الأخبار التي رويت عن رسول الله ﷺ: أن جبريل حمله على البُراق، لأن ذلك إذا كان مناماً عن قول هذا القائل، ولم تكن الروح عنده مما تركب على الدواب، ولم يحمل على البُراق جسم النبي ﷺ ـ لم يكن النبي ﷺ ـ على قوله ـ حمل على البُراق ـ لا جسم ولا شيء منه ـ وصار الأمر عنده كبعض أحلام النائمين، وذلك وقع لظاهر التنزيل، وما تتابعت به الأخبار، عن رسول الله ﷺ وجاءت به الآثار عن الأئمّة من الصحابة والتابعين[1].

وقد استوى هو وجبريل بمطلع الشمس الأعلى، وهو الأفق الأعلى[2].

---

(١) انظر جامع البيان ١٦/١٥ ـ ١٧.
(٢) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٧/٤٣.

الإسلام

الإسلام: هو الانقياد بالتنزيل والخشوع، والفعل منه: «أسلم» دخل في السلم، كما يقال: «أربع القوم» إذا دخلوا في الربيع، فكذلك «أسلموا» إذا دخلوا في السلم، وهو الانقياد بالخضوع وترك الممانعة. فإذا كان ذلك كذلك فإن الإسلام: هو الطاعة لله، وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والذِّلة، وانقيادها له بالطاعة فيما أمر ونهى، وتذلُّلها له بذلك من غير استكبار عليه، ولا انحراف عنه، ودون إشراك غيره من خلقه معه في العبودية[١] والألوهية[٢].

معنى (إسلام الوجه):

معنى (إسلام الوجه): الانقياد لله وحده، باللسان، والقلب، وجميع الجوارح، وتخصيص الوجه بذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾[٣] لأن الوجه أكرم جوارح ابن آدم عليه، وفيه بهاؤه وتعظيمه، فإذا خضع وجهه لشيء، فقد خضع له الذي هو دونه في الكرامة عليه من جوارح بدنه[٤].

رضي الله الإسلام ديناً:

لقد رضي الله ـ جلَّ وعزَّ ـ للناس الإسلام لأمره والانقياد لطاعته، على ما شرع لهم من حدوده وفرائضه ومعالمه، طاعة منهم له سبحانه.

فإن قيل: أو ما كان الله راضياً الإسلام لعباده إلا يوم أنزل ـ سبحانه ـ هذه الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾[٥].

---

(١) كذا (العبودة والألوهة) بدون ياء، ويظهر أنها الأصحُّ لغة.
(٢) انظر جامع البيان ٣/ ١٦٢.
(٣) سورة آل عمران ٣/ ٢٠.
(٤) انظر جامع البيان ٣/ ٢١٤.
(٥) سورة المائدة ٥/ ٣.

قيل: لم يزل الله راضياً لخلقه الإسلام ديناً، ولكنه ـ جلَّ ثناؤه ـ لم يزل يصرف نبيَّه محمداً ﷺ أصحابه في درجات الإسلام ومراتبه درجة بعد درجة، ومرتبة بعد مرتبة، وحالاً بعد حال، حتى أكمل لهم شرائعه ومعالمه، وبلغ بهم أقصى درجاته ومراتبه، ثم قال حين أنزل عليهم هذه الآية: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ أي بالصفة التي هو بها اليوم، والحال التي أنتم عليها اليوم منه[1].

دين السابقين ووحدته:

الناس كانوا أمّة واحدة، على دين واحد وملّة واحدة، فاختلفوا في دينهم، فبعث الله عند اختلافهم في دينهم النبيِّين مبشِّرين ومنذرين: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[2] رحمة منه ـ جلَّ ذِكْرُهُ ـ بخلقه، واعتذاراً منه إليهم..

هذا، وإن تحديد زمن هذا الاتفاق وزمن الاختلاف لا يضرُّ الجهل به، كما لا ينفع العلم به، إذ لم يكن العلم به لله طاعة. غير أن ذلك كان، فإن دليل القرآن واضح، على أن الذين أخبر الله عنهم أنهم كانوا أمّة واحدة، إنما كانوا أمّة واحدة على الإيمان ودين الحقِّ دون الكفر بالله والشرك به، للأدلّة الصريحة من القرآن[3].

التسمية بـ (المسلمين):

الذي سمّى المسلمين باسم (المسلمين) هو الله ـ تعالى ـ وليس إبراهيم ـ عليه السلام ـ فلا وجه لذلك، لأنه معلوم أن إبراهيم لم يسمِّ أمّة محمد مسلمين في القرآن، لأن القرآن أنزل من بعده بدهر طويل[4].

---

(١) انظر جامع البيان ٦/ ٤٢١.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٢١٣.
(٣) انظر جامع البيان ٢/ ٣٤٩.
(٤) انظر السابق، ط. الحلبي ١٧/ ٢٠٨.

إسلام من في السموات والأرض:

لقد خشع لله من في السموات والأرض، فخضع له بالعُبُودَةِ، وأقرَّ له بإفراد الربوبية، وانقاد له بإخلاص التوحيد والألوهية. وقد أسلم لله طائعاً، من كان إسلامه منهم له طائعاً، وذلك كالملائكة والأنبياء والمرسلين، فإنهم أسلموا لله طائعين. وكذلك من كان منهم كارهاً. والكاره هو المقرُّ بأن الله خالقه وربُّه، وإن أشرك معه في العبادة غيره. وقيل: هو من كان حين أخذ منه الميثاق، فأقرَّ به. وقيل: سجود ظلِّه، وقيل: بل هو إسلامه بقلبه في مشيئة الله، واستفادته لأمره، وإن أنكر ألوهته بلسانه. وقيل: هو إسلام من أسلم، من الناس، كرهاً، حذر السيف على نفسه. وقيل: أهل الإيمان أسلموا طوعاً، والكافر أسلم في حال المعاينة حين لا ينفعه إسلام ـ كرهاً ـ. وقيل: عبادة الخلق لله ـ عزَّ وجلَّ ـ[1].

هذا وإن ابن جرير، لم يرجِّح قولاً من هذه الأقوال، بل أطلقها، ثم مضى، لا يلوي على شيء منه. ولم يورد فيها شيئاً مرفوعاً. ولما راجعت «الدر المنثور»، وجدت أنه نقل ثلاثة أحاديث مرفوعة. الأول: «عن ابن عباس عن النبي ﷺ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ أما من في السماوات: فالملائكة، وأما من في الأرض: فمن ولد على الإسلام، وأما كرهاً: فمن أُتي به سبايا الأمم في السلاسل والأغلال، يقادون إلى الجنة، وهم كارهون» رواه الطبراني، بسند ضعيف. وأخرج الديلمي عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ قال: «الملائكة أطاعوه في السماء، والأنصار وعبد القيس أطاعوه في الأرض». وأخرج الطبراني في الأوسط عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من ساء خلقه من الرقيق والدواب والصبيان فاقرؤوا في أذنه» ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾[2].

---

(١) انظر السابق، ت: شاكر ٦/٥٦٥ ـ ٥٦٨.
(٢) الدر المنثور للسيوطي ٢/٤٨.

قلت: معلوم أن جميع المخلوقات ما عدا الثَّقَلَيْن تؤدّي الوظائف التي خُلِقَت من أجلها، من الأحياء والجمادات فهي لا تملك حرية ولا عقولاً حتى يمكنها العصيان. أما الثقلان فَلحياتهم جانبان: جانب إرادي، وجانب غير إرادي، وفي هذا الأخير هم مسلمون لله كرهاً إذا كانوا غير مسلمين في الجانب الأول. فنواميس الحياة الدنيا تجري عليهم دون أن يملكوا قدرة على الخلاص منها، الجن بحسبهم، والإنس بحسبهم ـ كذلك، والذين أسلموا لله في جانب حياتهم الاختياري، هم قد أسلموا طوعاً، وهؤلاء غير المسلمين، في هذا الجانب، هم مسلمون كرهاً في الجانب غير الإرادي. أما الملائكة فهم مسخَّرون لأمر الله دائماً.

الأعراب والإيمان:

تقدَّم أمر الله إلى الأعراب الذين دخلوا في الملّة إقراراً منهم بالقول، ولم يحققوا قولهم بعملهم، أن يقولوا بالإطلاق (آمنّا)، دون تقييد قولهم بذلك، بأن يقولوا: آمنا بالله ورسوله، ولكنْ أَمَرَهُمْ أن يقولوا القول الذي لا يَشْكُلَ على سامعيه، والذي قائله فيه محقٌّ، وهو أن يقولوا: أسلمنا، بمعنى: دخلنا في الملّة والأموال، والشهادة الحقّ، ولمّا يدخل العلم بشرائع الإيمان، وحقائق معانيه في قلوبكم[1].

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٦/١٤٢ ـ ١٤٣.

الإمامة

الإمامة: هي الوَلاية العامة على المسلمين، أو الرِّآسة العليا لهم، أو تولّي منصب الخلافة، وتسمّى (الإمامة العظمى).

أولى الناس بالإمامة:

أَوْلى الصحابة بالإمامة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وهم أفضل الصحابة بهذا الترتيب[1].

وقد نقل الذهبي في «سير أعلام النبلاء» أن ابن جرير كان من رجال الكمال، وإنْ وُسِم بيسير تشيُّع... إلخ[2].

قلت: لو كان الأمر كذلك لما رتب الصحابة في الفضل والإمامة بهذا الترتيب في عقيدته.

التشديد على فضل إمامة أبي بكر وعمر:

كان ابن جرير حازماً في تقرير فضل إمامة الشيخين أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ويتضح ذلك من خلال ما رواه أبو الفتح ابن أبي الفوارس عن محمد بن علي بن الإمام صاحب ابن جرير، أنه سمع ابن جرير، وهو يكلّم ابن صالح الأعلم، وجرى ذكر علي ـ رضي الله عنه ـ ثم قال ابن جرير: من قال: إن أبا بكر وعمر ليسا بإمامَيْ هُدًى. أيش[3] هو؟ قال: مبتدع! فقال ابن جرير إنكاراً عليه: مبتدع. مبتدع! هذا يقتل![4].

---

(١) انظر: صريح السنة ٢٤.
(٢) انظر سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٧٧ [١٧٥].
(٣) أيش: أصلها: أي شيء؟ فاختصرت الكلمتان: ثم أدمجتا.
(٤) السابق ١٤/ ٢٧٥.

عمر بن الخطاب والصحابة والإمامة:

وقد أورد ابن جرير ـ رحمه الله ـ خبر تكوين عمر ـ رضي الله عنه ـ لمجلس الشورى الذي أناط به اختيار خليفته، ثم استنبط منه أن عمر كان من مذهبه أن أحقَّ الناس بالإمامة، وأَوْلاهم بعقد الخلافة أفضلهم ديناً، وأنه لا حقَّ للمفضول فيها مع الفاضل، ولذلك جعلها غير خارجة ـ من بعد مضيّه لسبيله ـ عن النفر الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، إذ لم يكن فيمن ينسب إلى الإسلام يومئذٍ بعده أحد له منزلته من الدين، من الهجرة والسابقة والفضل والعلم، والمعرفة بسياسة الأمّة، وعلى ذلك المنهاج مضى من كان قبله، وخلفه الراشدون من الأئمّة بعده(١).

وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ استنبط من النصوص الشرعية أن الإمامة حقٌّ للأفضل من أفراد الأمّة، فإذا استووا في الفضل فمن تختاره الأمّة من الأفضلين، ولذلك اختاره أبو بكر، لأنه الأفضل بإطلاق، وقام عمر بحصرها في ستة عندما طُعِن، لأنهم الأفضل، وهم يختارون واحداً من بينهم.

الردُّ على الشيعة الإمامية، في حصر الإمامة:

وإذا كانت الإمامة للأفضل، فإنه لا يجوز حصر الإمامة بأشخاص معيّنين، كما تقول الشيعة الإمامية، حيث يزعمون أن الإمامة منحصرة في أعيان وأشخاص قد بُيِّنَتْ، ووقف عليها رسول الله ﷺ أمَّته، فلا حاجة بهم إلى التشاور في تقلّد أمرها، وتولية سياستها، لبيان رسول الله ﷺ لهم أهلها المستحقين لها، في كل وقت وزمان بأعيانها؛ فلو كان ذلك كذلك، لما سلَّم الصحابة بما فعله عمر من تأليف أهل الشورى، ولكان حَرِيّاً أن يقول منهم قائل: وما وجه التشاور في أمر قد كُفِيناه ببيان الله لنا على لسان رسوله ﷺ؟ ففي تسليم جميعهم له ما فعل، ورضاهم بما صنع، وتركهم النكير عليه: أَبْيَنُ البيان، وأوضح البرهان على أن القوم لم يكن عندهم من رسول الله ﷺ في شخص بعينه عهد، في ذلك الوقت، وأن الذي كان عندهم في ذلك من العهد

---

(١) انظر: تهذيب الآثار، مسند عمر، السفر الثاني ٩٢٢ ـ ٩٢٥.

منه إليهم، كان وقفاً على موصوف بصفات احتاجوا إلى إدراكها بالاستنباط والاجتهاد، فرضوا وسلّموا له ما فعل، من ردِّه الأمر في ذلك إلى النفر الذين ردَّه إليهم، إذ كانوا يومئذٍ هم أهل الأمانة على الدين وأهله، ومن لا يُشكّ في نصحه للإسلام وأسبابه، وإنما جُعل إليهم من الأمر إنما هو أمر يُدْرَك بالاجتهاد والاستنباط، غير موقوف عليه إلا بصفته، لا باسم شخص بعينه ونسبه[1].

(١) تهذيب الآثار، مسند عمر، السفر الثاني ٩٣٢.

الإلحاد

اللحد والإلحاد: هو الميل، وقد يكون ميلاً عن آيات الله، وعدولاً عنها بالتكذيب بها، ويكون بالاستهزاء مُكاءً وتصدية، ويكون مفارقة لها وعناداً، ويكون تحريفاً لها وتغييراً لمعانيها، هذا هو أولى تفسير بالصواب[1] لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾[2].

ولقد أرسل الله رسله إلى عباده مبشرين ومنذرين لئلا يحتج من كفر بالله وعَبَدَ الأنداد من دونه أو ضَلَّ عن سبيله، إذ قطع الله بذلك حجة كل مبطل يريد أن يلحد في توحيده أو يخالف أمره بجميع معاني الحجج القاطعة عذره، إعذاراً منه بذلك إليهم، لتكون لله الحجة البالغة عليهم وعلى جميع خلقه[3].

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٤/ ١٢٤.
(٢) سورة فصِّلت ٤١/ ٤٠.
(٣) انظر جامع البيان ٦/ ٣٦٩.

الإنسان

خلق الله جميع الأنام من شخص واحد، وابتدأ إنشاءهم من نفس واحدة، وهم جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وبعضهم من بعض، وحقُّ بعضهم على بعض واجب وجوب حقِّ الأخ على أخيه، لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة، وهذا يلزمهم رعاية بعضهم حق بعض، وإن بَعُدَ التلاقي في النسب إلى الأب الجامع بينهم، مثل الذي يلزمهم من ذلك في النسب الأدنى. وقد عطف الله بذلك بعضهم على بعض، ليتناصفوا ولا يتظالموا، وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقَّه بالمعروف على ما ألزمه الله له[1].

آدم وحواء والشجرة:

لقد نهى الله آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة، دون سائر أشجارها، فخالفا إلى ما نهاهما عنه، فأكلا منها، ولا علم عندنا بأيِّ شجرة كانت على التعيين، لأن الله لم يضع لعباده دليلاً على ذلك في القرآن، ولا في السنّة الصحيحة، فأنّى يأتي ذلك؟ وقد قيل: كانت شجرة البُرّ، وقيل: كانت شجرة العنب، وقيل: كانت شجرة التين، وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك علمٌ، إذا عُلِمَ لم ينفع العالم علمه، وإن جهله جاهل لم يضرَّه جهله به[2].

خلافة الإنسان في الأرض:

استخلف الله الإنسان في الأرض للحكم بين خلق الله، والإنسان، هو آدم ـ عليه السلام ـ ومن قام مقامه في طاعة الله، والحكم بالعدل بين خلقه، أما ما يحصل من الإفساد في الأرض وسفك الدماء، فمن غير خلفائه ومن غير آدم،

---

(١) انظر جامع البيان ٤/ ٥٦٥.
(٢) انظر جامع البيان ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

ومن قام مقامه، في عبادة الله.

وقد أخبر ابن مسعود وابن عباس أن الله ـ سبحانه ـ قال لملائكته ـ إذ سألوه: ما ذاك الخليفة؟ ـ: إنه خليفة يكون له ذرّيّة يفسدون في الأرض، ويتحاسدون، ويقتل بعضهم بعضاً، فأضاف الإفساد وسفك الدماء بغير حقّها إلى ذرية خليفته دونه، وأخرج من خليفته.

والخليفة: الفَعِيلة، من قولك: خلف فلان فلاناً في الأمر: إذا قام مقامه فيه بعده، من ذلك قيل للسلطان الأعظم، خليفة، لأنه خلف الذي كان قبله، فقام بالأمر مقامه[1].

الإنسان والأمانة:

حمل الإنسان الأمانة التي تشمل جميع معاني الأمانات في الدين، وأمانات الناس، كما يعذِّب الله المنافقين فيها، الذين يظهرون أنهم يؤدون فرائض الله، مؤمنين بها، وهم مُسْتَسِرُّون الكفر بها، والمنافقات والمشركين بالله، في عبادتهم إياه الآلهة والأوثان[2].

هل خلق الإنسان للرحمة أو للاختلاف؟

في مجال البحث في غايات خلق الإنسان وإيجاده، وضمن مدلولات قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[3] الآيتان. وطلباً لتحديد مرجع اسم الإشارة (ذلك) تعددت اتجاهات المفسِّرين، في تفسير الاختلاف وهدف الخلق؛ فاختار ابن جرير، أن معنى الاختلاف: أن الناس لا يزالون مختلفين في أديانهم وأهوائهم، على أديان وملل وأهواء شتّى، إلا من رحم ربك، فآمن بالله، وصدَّق رسله، فإنهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم به من عند الله.

---

(١) انظر جامع البيان ١/٢٣٦.

(٢) انظر السابق، ط. الحلبي ٢٢/٥٧ ـ ٥٨.

(٣) سورة هود: ١١.

وفيما يخصّ غاية الخلق، فقال بعضهم: إنهم خُلقوا للاختلاف، ورُوِيَ ذلك عن الحسن، وابن عباس[1]، وعطاء، والأعمش، ومالك، رحمهم الله.

وقال آخرون: بل للرحمة خلقهم، ورُوِيَ ذلك عن مجاهد، وقتادة، والضحاك، وعكرمة، وابن عباس[2] أيضاً.

قال أبو جعفر، وأَوْلى القولين بالصواب، قول من قال: وللاختلاف بالشقاء والسعادة خلقهم.

لأن الله ـ جلَّ ذِكْرُهُ ـ ذكر صنفين من خلقه: أحدهما أهل اختلاف وباطل، والآخر أهل حقٍّ، ثم عقَّب ذلك بقوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ فهم بقوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ صفة الصنفين، فأخبر عن كل فريق منهما أنه مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له.

فإن قال قائل: فإن كان تأويل ذلك كما ذكرت، فقد ينبغي أن يكون المختلفون، غير ملومين على اختلافهم، إذ كان لذلك خلقهم ربهم، وأن يكون الممتنعون، هم الملومين[3]؟

قيل: إن معنى ذلك بخلاف ما ذهبت إليه، وإنما معنى الكلام: ولا يزال الناس مختلفين بالباطل من أديانهم ومللهم، إلا من رحم ربك، فهداه للحقّ، ولعلمه، وعلى علمه النافذ فيهم قبل أن يخلقهم، أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والشقيّ والسعيد، خلقهم.

فمعنى اللام في قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، بمعنى (على)، كقوله للرجل: أكرمتك، على بِرِّك بي، وأكرمتك لبِرِّك بي[4].

هل الإنسان يَرْزُق؟

نعم قد يوصف الإنسان بالرزق فيقال: فلان يَرْزُق أهله وعياله. فلا مانع...

---

(١) هكذا الترتيب في الكتاب.
(٢) وهكذا الترتيب ـ أيضاً.
(٣) لم يظهر ارتباط هذه الكلمة (الممتنعون) بالسياق حتى الآن.
(٤) انظر جامع البيان ١٢/١٤١.

وصف الإنسان بذلك، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾[(1)] فالله خير من قيل إنه يرزق، ووصف به[(2)].

النفس اللوّامة والنفس المطمئنّة:

أشبه القول في النفس اللوّامة، بظاهر التنزيل، أنها التي تلوم صاحبها على الخير والشر، وتندم على ما فات. وقد قيل: إنها الفاجرة، وقيل: إنها المذمومة[(3)].

أما النفس المطمئنّة فهي التي اطمأنت إلى وعد الله، الذي وعد أهل الإيمان به في الدنيا من الكرامة في الآخرة، فصدَّقت بذلك[(4)].

الرجل والقلبان:

كذَّب الله، تعالى، قول من قال: في جوفه قلبان يعقل بهما، كما رُوِيَ عن ابن عباس، وجائز أن يكون ذلك تكذيباً من الله، لمن وصف رسول الله ﷺ بذلك، وأن يكون تكذيباً لمن سمِّي القرشي الذي ذكر أنه سمِّي ذا القلبين من دَهْيه، وأيُّ الأمرين كان، فهو نَفْيٌ من الله عن خلقه من الرجال أن يكونوا بتلك الصفة[(5)].

الأسماء التي علَّمها الله لآدم:

الأرجح ـ بناء على المتعارف من طريقة العرب في كلامهم، أن الله، تعالى، علَّم آدم أسماء ذرِّيته وأسماء الملائكة، دون أسماء سائر أجناس الخلق[(6)].

---

(1) سورة سبأ ٣٤.
(2) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٢/ ١٠١.
(3) انظر السابق ٢٩/ ١٧٤ ـ ١٧٥.
(4) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٣٠/ ١٩٠.
(5) السابق ٢١/ ١١٩.
(6) انظر جامع البيان ١/ ٢٥٣.

مِمَّ كُرِّم به الإنسان:

كرَّم الله بني آدم بتسليطهم على غيرهم من الخلق، وتسخير سائر الخلق لهم، حيث حُمِلوا في البرّ على ظهور الدواب والمراكب، وفي البحر، في الفلك التي سخَّرها الله لهم[1]، ورزقهم الله من طيبآت المطاعم والمَشارب، وهي حلالها ولذيذاتها، وفضَّلهم الله على كثير من الخلق، بمثل تمكينهم من العمل بأيديهم، وأخذ الأطعمة والأشربة بها، ورفعها إلى أفواههم، وذلك غير متيسِّر لغيرهم من الخلق[2].

---

(١) لو أدرك ابن جرير هذا العصر وطائراته ومركباته الفضائية، فماذا عساه أن يقول فيه؟
(٢) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٥/ ١٢٥.

الإيمان

يُعرّف الإيمان بأنه: كلمة جامعة الإقرار بالله وكتبه ورسله، وتصديق الإقرار بالفعل، فالمؤمنون هم الموصوفون، بالتصديق، بالغيب قولاً واعتقاداً وعملاً[(١)]. كما في قوله جلَّ ذكره: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾[(٢)] هذا، وقد كان العرب يعنون بالإيمان التصديق، فيُدعى المصدِّق بالشيء قولاً: مؤمناً به، ويُدعى المصدِّق قولَه بفعله: مؤمناً[(٣)]، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾[(٤)] بمعنى: وما أنت بمصدِّق لنا في قولنا، وقد تدخل الخَشْية لله في معنى الإيمان، الذي هو تصديق القول بالعمل[(٥)].

فالصواب من القول في تعريف الإيمان: أنه قول وعمل يزيد وينقص، حيث جاء بذلك الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، وعليه قضى أهل الدين والفضل[(٦)].

وليس الإيمان هو التصديق بالقول، دون سائر المعاني غيره، كما تزعم الجهميّة، إذ يدلُّ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴿٨﴾﴾[(٧)] على بطلان هذا الزعم، فقد أخبر الله في كتابه عن أهل النفاق أنهم قالوا بألسنتهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾، ثم نفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، إذ كان اعتقادهم غير مصدِّق قيلهم ذلك، فمعنى ﴿وَمَا هُم

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ١٣٣.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٣.
(٣) انظر جامع البيان ١/ ١٣٣.
(٤) سورة يوسف ١٢.
(٥) جامع البيان ١/ ١٣٣.
(٦) انظر صريح السنّة للطبري، تحقيق بدر المعتوق: ٢٥ نشر دار الكتاب الإسلامي.
(٧) سورة البقرة ٢.

بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي ما هم بمصدِّقين فيما زعموا أنهم به مصدِّقون[1].

الإيمان المطلوب من اليهود والنصارى:

والمطلوب من اليهود والنصارى أن يصدِّقوا ما صدَّق به المؤمنون وأقرّوا به، فبذلك يكونون قد وفِّقوا ورشدوا، ولزموا طريق الحقِّ واهتدوا، ويصبحون قد دخلوا في الملّة بإقرارهم بذلك، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾[2] وليس المعنى: فإن آمنوا بمثل الله، وبمثل ما أنزل على إبراهيم وإسماعيل، فهذا شرك ـ لا شك ـ بالله العظيم، لأنه لا مثل لله تعالى ذِكْرُهُ، فيؤمن أو يكفر به[3].

وإنما المعنى: فإن صدَّقوا مثل تصديقهم بما صدَّقتم به فقد اهتدوا، فالتشبيه إنما وقع بين التصديقين والإقرارين اللذين هما إيمان هٰؤلاء وإيمان هٰؤلاء، كقول القائل: مر عَمْرٌو بأخيك مثل مروري به، فالتمثيل إنّما دخل تمثيلاً بين المُرورَيْن، لا بين عَمْرٍو والمتكلم؛ فكذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ إنما وقع التمثيل بين الإيمانين، لا بين المؤمنين به[4].

تسمية الصلاة بـ (الإيمان):

تظاهرت الرواية من أن المقصود بالإيمان في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾[5] أنه الصلاة، وعليه فيكون المعنى: وما كان الله ليضيع تصديق رسوله ـ عليه السلام ـ بصلاتكم التي صلَّيتموها نحو بيت المقدس عن

(١) انظر جامع البيان ١/١٥١.
(٢) سورة البقرة ٢/١٣٧.
(٣) ابن جرير هنا يعترض على قراءة وردت عن ابن عباس، قال ابن عباس لا تقولوا: «فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا» فإنه ليس لله مثل، ولكن قولوا: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ أو قال: «فإن آمنوا بما آمنتم به»، جامع البيان ٣/١١٤.
(٤) انظر جامع البيان ١/٦٢٠.
(٥) سورة البقرة ٢/١٤٣.

أمره، لأن ذلك كان منهم تصديقاً لرسوله، واتّباعاً لأمره ـ سبحانه ـ وطاعة له عزَّ وجلَّ[1].

زيادة الإيمان ونقصانه:

الإيمان، واليقين والتصديق تزيد وتنقص، كما قال تعالى: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾[2] أي فزاد المؤمنين قول الناس وتخويفهم يقيناً إلى يقينهم، وتصديقاً لله ولوعده، ووعد رسوله إلى تصديقهم[3].

وقد يكون زيادة الإيمان عند نزول السورة من القرآن، حيث إنها إذا نزلت لزم المؤمنين فرض الإقرار بأنها بعينها من عند الله، وجب عليهم فرض الإيمان بما فيها من أحكام الله وحدوده وفرائضه، فكان ذلك هو الزيادة التي زادت المؤمنين إيماناً وتصديقاً بنزول السورة[4]، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[5].

جزاء الجاحدين للإيمان:

الذين يجحدون ما أمر الله بالتصديق به، من توحيد الله ونبوّة محمد ﷺ وما جاء به من عند الله، وهو الإيمان، أو الذين يكفرون بالله تعالى وبرسله، جزاؤهم حبوط ثواب عملهم الذي عملوه في الدنيا وبطلانه، وإن كانوا يرجون به إدراك منزلة به عند الله، وفي الآخرة هم من الهالكين الذين غبنوا أنفسهم حظوظها من ثواب الله، سبحانه، بكفرهم بمحمد ﷺ وعملهم بغير طاعة الله ـ تعالى[6] ـ قال جلَّ وعلا: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ

---

(١) انظر جامع البيان ٢/ ٢٠.
(٢) سورة آل عمران ٣/ ١٧٣.
(٣) انظر جامع البيان ٤/ ٥٢٠، وط. الحلبي ٢٦/ ٥١.
(٤) انظر جامع البيان ١١/ ٥١٨.
(٥) سورة التوبة: ٩/ ١٢٤.
(٦) انظر جامع البيان ٦/ ٤٤٩، وط. الحلبي ٢٩/ ٦٤.

مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾[1] وقال سبحانه: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾﴾[2].

صادقو الإيمان:

هم الذين صدقوا الله الإيمان به، فحققوا قولهم بفعلهم، ولم يكونوا من أهل النفاق فيه، الذين يكذِّب قيلهم[3] فعلهم. قال تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾[4] قال بعضهم: أي كونوا مع أبي بكر وعمر، أو مع النبي ﷺ والمهاجرين رحمة الله عليهم.

الاستثناء في الإيمان:

والحقّ أن يوصل الإيمان بالشرط، فلا شك في أنه لا أحد من بني آدم لزمته فرائض الله تعالى، ثم أتت عليه سنون بعدها حيّاً، خلا من تفريط في بعض الأزمنة من فرائضه، وتقصير في بعض الواجب عليه من طاعته، أو ركوب بعض ما قد نهاه عن ركوبه من معاصيه، إلا خاصّة خلقه. فإذا كان الإيمان، إنما هو المعرفة بالقلب، والإقرار باللسان والعمل بالجوارح، واجتناب الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر، فقد أخطأ الذين يقولون: «إنا مؤمنون» بغير وصل ذلك من الشرط، وقد خالف الحقَّ فيه من أنكر الاستثناء فيه؛ فإن كان جائزاً إنكار ما ورد من روايات في ذلك، مثل ما ورد عن ابن أبي عبد الرحمن (أي ابن مسعود) قال: إذا سُئِلَ أحدكم: أمؤمن أنت؟ فلا يشكنَّ! فكيف يقال فيما ورد أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سأل أحدكم: أمؤمن؟ فلا يشك»[5] قيل: إن لكلٍّ من ذكر من السلف ما ذكر عنهم من قولهم: «إنهم مؤمنون» بغير وصل ذلك باستثناء ولا شرط، إن من أشكالهم مخالفين فيما قالوا من ذلك، وللخبر الوارد

(١) سورة المائدة ٥.
(٢) سورة الحاقة ٦٩.
(٣) انظر جامع البيان ١٤/٥٥٨.
(٤) سورة التوبة ٩.
(٥) أخرجه ابن جرير عن أحمد بن بديل اليامي قال: حدثنا أبو معاوية، قال حدثنا.

عن رسول الله ﷺ تأويل راجح ـ والقول إذا وقع فيه التنازع بين أهل العلم، كان أَوْلاهما بالقضاء له بالصواب ما قامت على صحته الحجة وشهدت له بالحقيقة الأولية.

هذا، وإن الطبري قد أورد مجموعة كبيرة من الروايات المخالفة لمذهب منكري الاستثناء (إحدى وثلاثين رواية) وأربع روايات مرفوعة، ثم استدلَّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾[1] ثم علَّق بقوله: فأخبر جلَّ ثناؤه أن المؤمن إنما هو من كانت هذه صفته، دون من قال ولم يفعل، ولكنه ضيَّع ما أُمِرَ به وفرَّط.

ثم أورد أربعة أحاديث عن رسول الله ﷺ أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل، ثم قال: فأخبر ﷺ أن اسم الإيمان المطلق، إنما هو للمعرفة بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، دون بعض ذلك.

وأما ما يؤيد ذلك من النظر: فممّا لا يدفع صحته ذو فطرة صحيحة أنّ الشهادة لقول قائل، قال قولاً أو وَعَدَ عِدَة، ثم أنجز وعده، وحقق بالفعل قوله، فيشهد له ويقال: صدَّق فلانٌ قولَه بفعله.

ولا يدفع ذلك ذو معرفة بكلام العرب بالقول بأن (الإيمان): التصديق؛ فإن كان الإيمان في كلامهم، التصديق ـ والتصديق يكون بالقلب واللسان والجوارح ـ وكان تصديق القلب: العزم والإذعان، وتصديق اللسان: الإقرار، وتصديق الجوارح: السعي والعمل ـ كان المعنى الذي به يستحسن العبد المدح والولاية من المؤمنين، هو إتيانه بهذه المعاني الثلاثة.

ولا خلاف بين الجميع: أنه لو أقر، وعمل على غير علم منه ومعرفة بربّه، فهو لا يستحق اسم (مؤمن)؛ وأنه لو عرف، وعلم، وجحد بلسانه، وكذّب، وأنكر ما عرف من توحيد ربه، فهو غير مستحقٍّ اسم (مؤمن).

---

(١) سورة الأنفال ٨.

فإذا كان ذلك كذلك، وكان صحيحاً أنّ غير المقرّ لا يستحقّ اسم (مؤمن)، وأنّ المقرَّ غير العارف لا يستحقّ ذلك أيضاً، كان كذلك غيرَ مستحقٍّ هذا الأمرَ بالإطلاق: العارفُ المقرُّ غيرُ العامل، إذ إنّ معاني (الإيمان) الثلاثة، بوجودها جميعها في الإنسان، تجعله يستحق اسم (مؤمن) بالإطلاق[1].

(١) انظر تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، السفر الثاني: ٦٦٦ ـ ٦٨٦.

الباء
البدع والمبتدعون

نزل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[1] الآية. في أناس من المشركين إلا أنه مسَّ بها كل مبتدع في دين الله بدعة فمال قلبه إليها، تأويلاً منه لبعض متشابه آي القرآن، ثم حاجّ به وجادل به أهل الحقِّ، وعدل عن الواضح من أدلَّة آيه المحكمات، إرادة منه بذلك اللبس على أهل الحقِّ من المؤمنين، وطلباً لعلم تأويل ما تشابه عليه من ذلك، كائناً من كان، وأي أصناف البدعة كان، من أهل النصرانية كان أو اليهودية أو المجوسية، أو كان سبئيّاً[2] أو حروريّاً[3] أو قدريّاً[4] أو جهميّاً[5] كالذي قال ﷺ: «فإذا رأيت الذين يجادلون به، فهم الذين عنى الله، فاحذروهم»[6].

والرسول ﷺ بريء ممن فارق دين الله الذي بعث به نبيّه، من مشرك ووثني، يهودي ونصراني ومُتَحَنِّفٍ، مبتدع قد ابتدع في الدين فأضلَّ به عن الصراط المستقيم، والدين القيِّم، ملّة إبراهيم المسلم، وأولئك بريئون منه ﷺ فهم داخلون في عموم[7] قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[8].

---

(١) سورة آل عمران ٣/ ٧.
(٢) السبئية: نسبة إلى ابن السوداء اليهودي: عبد الله بن سبأ.
(٣) الحرورية نسبة إلى حروراء بظاهر الكوفة، وهم الخوارج، وكان أول اجتماعهم بها، وتحكيمهم حين خالفوا علياً ـ رضي الله عنه ـ.
(٤) القدرية: نفاة القدر، وهم أتباع واصل بن عطاء وغيرهم.
(٥) الجهمية: أتباع الجهم بن صفوان وهم الجبرية.
(٦) انظر جامع البيان ٣/ ١٨١.
(٧) انظر جامع البيان ٨/ ٤١٤.
(٨) سورة الأنعام ٦/ ١٥٩.

البرزخ

المقصود به الحاجز والمهلة التي يكون فيها الإنسان من حين أن يفارق الدنيا إلى يوم البعث من القبور، يوم القيامة[٩].

وقد أخرج ابن جرير بإسناده، وصحيحه، عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ قال: «خرجنا في جنازة رجل من الأنصار مع النبي ﷺ فانتهينا إلى القبر، ولمّا يُلْحَد بعد، فجلس النبي ﷺ مستقبل القبلة، وجلسنا معه كأن على رؤوسنا الطير، فمكث رسول الله ﷺ ما شاء الله، ثم رفع رأسه، فقال: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر»، قالها ثلاثاً...» الحديث[١٠]، وهو حديث طويل. قال ابن جرير: وفي ذلك الدليل الواضح على أنه لا أحد يفارق الدنيا من بني آدم، ممن بلغ حدَّ التكليف، من مؤمن أو كافر، إلا عن علم منه، بما هو صائر إليه في آخرته، من جنة أو نار، وذلك أن النبي ﷺ أخبر أن أهل الإيمان تأتيهم الملائكة، في حال نزول الموت بهم في صورة مخالفة الصور التي تأتي بها أهل الكفر بالله، وأهل النفاق، وبحال خلاف الحالة التي تأتي بها الكفار، وفي ذلك ـ لا شك ـ للمؤمن المعرفة بحاله ومنزلته عند ربه، وللكافر اليقين بحاله عنده.

ثم قال: وقد كان جماعة من أهل التأويل يتأوّلون قول الله تعالى ذِكْرُه: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[١١] أنها هذه البشارة التي ذكرناها، وهي ظهور الملائكة لهم عند نزول الموت بهم، حتى يعاينوهم بالصفة التي وصفها رسول الله ﷺ في الخبر الذي رويناه عن البراء بن عازب عنه[١٢].

---

(٩) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٨/٥٣.
(١٠) تهذيب الآثار، مسند عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ السفر الثاني ٤٩١ [٧١٨].
(١١) سورة يونس ١٠/٦٤.
(١٢) تهذيب الآثار، مسند عمر بن الخطاب، السفر الثاني ٦٠٣ ـ ٦٠٤.

خاصّيّة برزخيّة للشهداء.

خصّ الله الشهداء، بأنهم مرزوقون من مآكل الجنة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم، ومنعمون بالذي ينعم به داخلوها بعد البعث، من سائر البشر، من لذيذ مطاعمها، الذي لم يطعمها الله أحداً غيرهم في برزخه قبل بعثه؛ وتلك هي الفضيلة التي فضَّلهم الله بها وخصَّهم بها من غيرهم، والفائدة التي أفاد المؤمنين بالخبر عنهم، فقال، تعالى ذكره، لنبيِّه محمد ﷺ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[1].

عذاب القبر:

أخبر الله، تعالى، عن قوم فرعون، الذين أهلكهم الله وأغرقهم، أنهم يُعرضون على النار غدوًّا وعشيًّا، قبل يوم القيامة: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[2] فقد جعلت أرواحهم في أجواف طير سود، فهي تعرض على النار كل يوم مرتين، إلى أن تقوم الساعة، أو أنهم يعرضون على منازلهم في النار، تعذيباً لهم غدوًّا وعشيًّا، ولا خبر يوجب الحجة، بأن ذلك المعنى به، فليس في ذلك إلا ما دلَّ عليه ظاهر القرآن[3].

وقد أخبر الله، تعالى، (أن للذين ظلموا عذاباً دون يومهم الذي فيه يصعقون، وذلك يوم القيامة)؛ كما قال تعالى ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[4]. وعذاب القبر دون يوم القيامة، لأنه في البرزخ، والجوع الذي أصاب كفّار قريش، والمصائب التي تصيبهم في أنفسهم وأولادهم وأموالهم دون يوم القيامة؛ ولم يخصص الله نوعاً من ذلك أنه لهم دون يوم القيامة، بل عمّ، فكل

---

(١) سورة آل عمران ٣.
(٢) سورة غافر ٤٠/٤٦.
(٣) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٤/٧١ ـ ٧٢.
(٤) سورة الطور: ٤٧.

ذلك لهم عذاب، وذلك لهم دون يوم القيامة[(١)].

تلاقي أرواح الأحياء وأرواح الأموات:

أورد ابن جرير هذا المعنى بصيغة العرض (ذكر) ولكنه لم يعقّب بما يفيد بموقفه من ذلك حيث قال، ذكر أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام، فيتعارض ما شاء الله منها، فإذا أراد الرجوع إلى أجسادها، أمسك الله أرواح الأموات عنده وحبسها، وأرسل أرواح الأحياء، حتى ترجع إلى أجسادها إلى أجل مسمّى، وذلك إلى انقضاء مدة حياتها[(٢)].

ثم أورد روايتين عن سعيد بن جبير، وعن السُّدِّي، ومعلوم أن هذا ـ أعني تلاقي أرواح الأحياء والأموات وتعارفها ـ أمر غيبي، ولا خبر عن الغيب ينبغي التسليم له، سوى خبر المعصوم ﷺ الصحيح، ولم يورد من ذلك شيئاً، ومنهجه معروف في ذلك، ويصرِّح به كثيراً. وهو طلب الحجة ـ في أمور الغيب ـ التي تقطع العذر.

---

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٧/٣٧.
(٢) السابق ٢٤: ٨.

التاء

التقية

هي عند أهل السنّة والجماعة: أن يكون المؤمن في سلطان الكافرين فيخافهم على نفسه، فيظهر لهم الولاية بلسانه، ويضمر لهم العداوة، ولا يشايعهم على ما هم عليه من الكفر، ولا يعينهم علي مسلم بفعل[1]. هذا هو المعنى الراجح لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾[2].

(١) انظر جامع البيان ٣/ ٢٢٧.
(٢) سورة آل عمران ٣/ ٢٨.

تكليف ما لا يطاق

زعم بعض الطوائف أن تكليف ما لا يطاق ـ إلا بمعونة الله ـ غير جائز إلا بعد إعطاء الله المكلَّف المعونة على ما كلَّفه.

وهذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[1] أدلّ دليل على فساد هذا الزعم، إذ أمر الله فيها من سبق ذكرهم في الآيات السابقة عليها بالعبادة والتوبة من الكفر، بعد أن أخبر عنهم أنهم لا يؤمنون، وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون[2] في قوله سبحانه: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾[3] وما قبله.

وهناك الآية السابقة في السورة ـ نفسها ـ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾[4] حيث أخبر ـ جلَّ ثناؤه ـ أنه ختم على قلوب صنف من كفّار عباده وأسماعهم، ثم لم يسقط التكليف عنهم، ولم يضيِّع عن أحد منهم فرائضه، ولم يعذره في شيء مما كان منه من خلاف طاعته، بسبب ما فعل به من الختم والطبع على قلبه وسمعه ـ بل أخبر أن لجميعهم منه عذاباً عظيماً وعلى تركهم طاعته فيما أمرهم به ونهاهم عنه من حدوده وفرائضه، مع ختمه القضاء عليه ـ مع ذلك ـ بأنهم لا يؤمنون، فهذا من أوضح الدليل على فساد قول المنكرين تكليف ما لا يطاق إلا بمعرفة الله[5].

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢١

(٢) انظر جامع البيان ١/ ١٩٦.

(٣) سورة البقرة ٢.

(٤) سورة البقرة ٢.

(٥) انظر جامع البيان ١/ ١٤٦.

التوبة

التوبة من حيث معناها الواسع مبحث له وصلة وثيقة بالعقيدة؛ لأنها تشمل التوبة من الكفر والشرك، بدخول الإسلام، والردة، وزمن صحة التوبة.. إلخ.

أما جانبها الرقائقي الزهدي فَلَهُ مجال الأخلاق والوعظ.

توبة الذين كفروا ثم ازدادوا كفراً:

ذكر الله ـ تعالى ـ عن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً أنه لن تقبل توبتهم. وأقرب شيء للصواب بشأن ذلك أن الذي لا يقبل منه التوبة هو الازدياد على الكفر بعد الكفر، لا يقبل الله توبة صاحبه، ما أقام على كفره، لأن الله لا يقبل من مشرك عملاً، ما أقام على شركه وضلاله؛ فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح، فإن الله ـ كما وصف به نفسه ـ غفور رحيم.

وقد وعد الله ـ عزَّ وجلَّ ـ عباده قبول التوبة منهم، ما دامت أرواحهم في أجسادهم، ولا خلاف بين جميع الحجة[1] في أن كافراً لو أسلم قبل خروج نفسه بطرفة عين، أن حكمه حكم المسلمين، في الصلاة عليه، والموارثة وسائر الأحكام غيرها؛ فكان معلوماً بذلك أن توبته في تلك الحال، لو كانت غير مقبولة، لم ينتقل حكمه من حكم الكفّار إلى حكم الإسلام، ولا منزلة بين الموت والحياة؛ ويجوز أن يقال: «لا يقبل الله فيها توبة الكافر، فإذا صحَّ أنها في حال حياته مقبولة، ولا سبيل بعد الممات إليها، بطل قول الذي زعم أنها غير مقبولة، عند حضور الأجل»[2].

(١) الحجة: العلماء الثقات.
(٢) انظر جامع البيان ٣/٣٤٣.

وقت امتناع التوبة:

لا صحة ولا إمكان لتوبة من أراد التوبة من أهل الإصرار على معاصي الله، إذا حشرج أحدهم بنفسه، وعاين ملائكة ربه، قد أقبلوا إليه لقبض روحه، قال: وقد غُلب على نفسه، وحيل بينه وبين فهمه، بشغله بكرب حشرجته وغرغرته: ﴿إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ﴾ فليس له عند الله توبة، لأنه قال ما قال في غير حال التوبة[1].

وعند طلوع الشمس من مغربها لا ينفع كافراً ـ لم يكن آمن بالله قبل طلوعها ـ إيمانه بالله، إن آمن وصدَّق بالله ورسله، لأنها حالة لا تمتنع نفس من الإقرار بالله، لعظيم الهول الوارد عليهم من أمر الله، فحكم إيمانهم كحكم إيمانهم عند قيام الساعة، وتلك لا يمتنع الخلق من الإقرار بوحدانية الله لمعاينتهم من أهوال ذلك اليوم ما ترتفع معه حاجتهم إلى الفكر والاستدلال والبحث والاعتبار؛ ولا ينفع من كان بالله وبرسله مصدِّقاً، ولفرائض الله مضيِّعاً، غير مكتسب بجوارحه لله طاعة، إذ هي طلعت من مغربها، أعماله إن عمل، وكسبه إن اكتسب، لتفريطه الذي سلف قبل طلوعها في ذلك[2].

إمكان توبة القاتل عمداً:

من قتل مؤمناً متعمّداً، فجزاؤه جهنم خالداً فيها، ولكنه ـ تعالى ـ يعفو ويتفضل على أهل الإيمان به وبرسوله، فلا يجازيهم بالخلود فيها، ولكنه ـ عزَّ ذكره ـ إما أن يعفو بفضله فلا يدخله النار[3]. وإما أن يدخله إياها ثم يخرجه منها بفضل رحمته، لما سلف من وعده عباده المؤمنين بقوله[4]: ﴿يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[5].

---

(١) جامع البيان ٤/ ٦٤٤.
(٢) السابق ٨/ ٤١١ ـ ٤١٢.
(٣) الضمير في (يدخله) عائد إلى أول الجملة (من قتل مؤمناً).
(٤) السابق ٥/ ٢٢٣.
(٥) سورة الزمر: ٣٩/ ٥٣.

تكرر استتابة المرتد والحكم بتوبته، مهما تكرر ذلك:

لقد قام الدليل على أن المرتد يستتاب المرة الأولى. وهذا يدلُّ ـ أيضاً ـ على أن حكم كل مرة ارتد فيها عن الإسلام حكم المرة الأولى، في أن توبته مقبولة، وإن إسلامه حقن له دمه؛ لأن العلّة التي حقنت دمه في المرة الأولى: إسلامه؛ فغير جائز أن توجد العلّة التي من أجلها كان دمه محقوناً في الحالة الأولى، ثم يكون دمه مباحاً مع وجودها، إلا أن يفرِّق بين حكم المرة الأولى وسائر المرات غيرها، ما يجب التسليم له من أصل محكم، فيخرج من حكم القياس حينئذٍ[1].

(١) انظر جامع البيان ٥/٣٢٧.

التوراة

التوراة كتاب الله المنزل على سيدنا موسى (ع):

استودع الله، تعالى، علم التوراة الرَّبّانيين والأحبار ـ يعني العلماء[1].

ولقد جاء فيها الأمر باتِّباع محمد ﷺ وتصديقه، ولكن الذين أوتوا الكتاب (علماء اليهود) نقضوا عهد الله، بتركهم العمل بما واثقوا الله على أنفسهم العمل بما فيه، فجحدوا الحقَّ على علم منهم به ومعرفة، وعاندوا أمر الله، فخالفوا على علم منهم بوجوبه عليهم[2]. قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾[3].

تحريف اليهود للتوراة لفظاً وتأويلاً:

قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[4] أي يبدِّلون معناها، ويغيِّرونها عن تأويله؛ (الكلم) جماع (كلمة)، وقوله تعالى: ﴿عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ يعني: عن أماكنه ووجوهه التي هي وجوهه[5].

قلت: وكان ابن جرير يرجِّح أن الغالب على اليهود تحريف المعاني دون الألفاظ. ولكنه في تأويله (تفسيره) لسورة المائدة يقول: فهم، لنزع الله عزَّ وجلَّ التوفيق من قلوبهم والإيمان، يحرِّفون كلام ربهم الذي أنزله عن نبيِّهم موسى ﷺ وهو التوراة، فيبدِّلونه، ويكتبون بأيديهم غير الذي أنزله الله عزَّ وجلَّ

---

(١) انظر جامع البيان ١/٤٨٨.
(٢) انظر جامع البيان ١/٤٨٩.
(٣) سورة البقرة ٢.
(٤) سورة النساء ٤/٤٦.
(٥) جامع البيان ٥/١٢١.

على نبيِّهم، ثم يقولون لجُهّال الناس: هذا هو كلام الله الذي أنزله على نبيِّه موسى ﷺ والتوراة التي أوحاها إليه.

وهذا من صفة القرون التي كانت بعد موسى من اليهود ممن أدرك بعضهم عصر نبيِّنا محمد ﷺ، ولكن الله، عزَّ ذكره، أدخلهم في عداد الذين ابتدأ الخبر عنهم ممن أدرك موسى منهم، إذ كانوا من أبنائهم وعلى منهاجهم في الكذب على الله، والفرية عليه[1]...

إقامة التوراة والإنجيل:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمۚ﴾[2].

ومعنى إقامتهم التوراة والإنجيل وما أنزل إلى محمد ﷺ: تصديقهم بما فيها، والعمل بما هي متفقة فيه، وبكلٍّ واحد منها في الحين الذي فرض العمل به[3].

---

(١) جامع البيان ٦/٤٩٦.
(٢) سورة المائدة ٥/٦٦.
(٣) جامع البيان ٦/٦٤٤.

التوفيق والخذلان

هذا المبحث متصل بموضوع القدر ومسؤولية الناس إزاء الرسل والوحي، وما يترتب على ذلك من الثواب والعقاب.

فالتوفيق والخذلان بيد الله، فيخذل عن قَبُول ما أتاه به رسوله من عنده من شاء من خلقه، ويوفِّق لقبوله من شاء[١].

الهداية:

الهداية نوعان: الأول: بيان الواجب من الفرائض. والثاني: التوفيق، وشرح الصدر للحقِّ والإيمان، والتسديد إلى الطريق القويم[٢]. وهذا النوع الثاني بيد الله وإليه، دون سائر خلقه.

فمن خذله الله عن الإسلام، فلم يوفقه للإقرار به، فلن يجد له أحد طريقاً يهديه فيها إلى إدراك ما خذله الله عنه، ولا منهجاً يصل منه إلى الأمر الذي قد حرمه الوصول إليه[٣].

والله ـ سبحانه ـ يختار للهداية والإيمان والعمل الصالح من خلقه ما هو في سابق علمه أنه خيرة خلقه، فذلك اختياره ـ تعالى ـ لنفسه، واجتباؤه لولايته، واصطفاؤه لخدمته وطاعته خيار مملكته وخلقه[٤].

---

(١) انظر جامع البيان ١٣/ ٤١٥.
(٢) السابق ٢/ ٨.
(٣) السابق ٥/ ١٩٨.
(٤) السابق، ط. الحلبي ٢٠/ ١٠٠.

الطبع:

الذين كذَّبوا الرسل، طبع الله على قلوبهم فختم عليها، فلم يكونوا يقبلون من أنبياء الله نصيحتهم، ولا يستجيبون لدعائهم إياهم إلى ربهم، بما اجترموا من الذنوب واكتسبوا من الآثام، كذلك يطبع الله على قلوب من اعتدى على حقِّ ربه، فتجاوز ما أمره به من توحيده، وخالف ما دعاهم إليه رسلهم من طاعته، عقوبة لهم على معصيتهم ربهم ـ من هؤلاء الآخرين من بعدهم(١).

الصمم والعمى عن الهدى:

الذين يفسدون في الأرض ويقطعون الأرحام، الذين لعنهم الله فأبعدهم من رحمته: أصمَّهم وسلبهم فهم ما يسمعون بآذانهم من مواعظ الله في تنزيله، وسلبهم عقولهم، فلا يتبيَّنون حجج الله، ولا يتذكرون ما يرون من عِبَرِهِ وأدلَّته(٢).

الأكنّة على القلوب:

من يسمع القرآن من رسول الله ﷺ ويسمع ما يدعوه إليه من توحيد الله وأمره ونهيه، ولا يفقه ما يقوله، ولا يعيه قلبه، ولا يتدبره ولا يصغي له سمعه، ليتفقهه، فيفهم حجج الله عليه، في تنزيله الذي أنزله عليه، إنما يسمع صوته وقراءته وكلامه ولا يعقل عنه ما يقول، لأن الله قد جعل على قلبه (أكنة). وجعل في آذانهم ثقلاً وصمماً عن فهم ما يتلو عليهم، والإصغاء لما يدعوهم إليه(٣).

استطاعة السمع والأبصار:

ذكر الله ـ تعالى ـ عن الكفّار أنهم: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟

---

(١) جامع البيان، ت: شاكر ١٥/١٥٤.
(٢) السابق، ط. الحلبي ٢٦/٥٧.
(٣) السابق، ت: شاكر ١١/٣٠٥. والأكنة: جمع كنان، وهو الغطاء.

يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾[١] والصواب من القول في معنى ذلك: أن الله وصفهم ،تعالى ذكره، بأنهم لا يستطيعون أن يسمعوا الحقَّ سماع منتفع، ولا يبصرون إبصار مهتد. لاشتغالهم بالكفر الذي كانوا عليه مقيمين، عن استعمال جوارحهم في طاعة الله، وقد كانت لهم أسماع وأبصار[٢].

الشورى واللطف:

إن المؤمنين إذا تشاوروا مستنِّين بفعله ﷺ في ذلك، على تصادق وتآخٍ للحقِّ، وإرادة جميعهم للصواب، من غير مَيْلٍ إلى هوًى، ولا حَيْدٍ عن هُدًى، فالله مسدِّدهم وموفِّقهم[٣].

الهداية واللطف:

أنكر أهل التفويض، من القدرية، أن يكون عند الله لطائف لمن شاء توفيقه من خلقه، يلطف بها له حتى يهتدي للحقِّ فينقاد له، وينيب إلى الرشاد، فيذعن به، ويؤثره على الضلال والكفر بالله.

وقد أخبر الله ـ تعالى ـ أنه لو شاء الهداية لجميع من كفر به، حتى يجتمعوا على الهدى ـ فعل، ولا شك في أنه لو فعل ذلك بهم، لكانوا مهتدين لا ضُلاَّلاً. وهم لو كانوا مهتدين، لكان ذلك خيراً لهم بلا ريب، وفي تركه ـ تعالى ـ أن يجمعهم على الهدى، تَرْكٌ منه أن يفعل بهم في دينهم بعض ما هو خير لهم فيه، ممّا هو قادر على فعله بهم؛ وفي تركه فعل ذلك بهم أوضح دليل على أنه لم يعطِهِم كل الأسباب التي بها يصلون إلى الهداية ويتسببون بها إلى الإيمان[٤].

---

(١) سورة هود ٢٠.
(٢) انظر جامع البيان ١٢/ ٢٤.
(٣) السابق ٤/ ٤٩٦.
(٤) السابق ٧/ ١٨٤.

التوكل

هو الثقة بالله ـ تعالى ـ في كل ما يأتي الإنسان من أموره، وما يدع، أو يحاول، أو يزاول، والرضا بقضائه في كل ذلك، دون آراء سائر خلقه ومعونتهم، مع الاستسلام لحكمه ـ تعالى ـ في هؤلاء الخلق، سواء وافق ذلك منهم هدًى أو خالفه[1].

وبهذا المعنى من التوكل يكفي الله المؤمنين أعداءهم، ولا يستذلُّهم من ناوأهم.

---

(1) انظر جامع البيان ٣/ ٤٩٧.

التقوى

هي اتقاء الله ـ تعالى ـ في ركوب ما نهى عن ركوبه، بتجنب معاصيه، واتقائه في أوامره وفرائضه، بطاعته بأدائها.

وإذا أُطلقت فليس لأحد من الناس أن يحصر معنى ذلك إلا بحجّة يجب التسليم لها، إما من كتاب الله أو من سنّة رسوله ﷺ.

ومن فسَّر التقوى بالبراءة من الشرك والبراءة من النفاق، فقد أخطأ، لأن إنساناً قد يكون كذلك، وهو فاسق، غير مستحقٍّ أن يكون من المتقين.

إلا أن يكون معنى النفاق عند من فسَّرها بذلك: ركوب الفواحش التي حرَّمها الله، وتضييع فرائضه التي فرضها عليه. فإن جماعة من أهل العلم، كانت تسمّي من فعل ذلك (منافقاً) فيكون ـ وإن كان مخالفاً في تسميته من كان كذلك بهذا الاسم ـ مصيباً في تفسيره ذلك[1].

(١) انظر جامع البيان ١/ ١٣٢ ـ ١٣٣.

الجيم
الجاهلية

الجاهلية: هي الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام، من الجهل بالله ورسوله وشرائع الدين[1].

ظن الجاهلية:

هو ظن أهل الشرك بالله، شكًّا في أمر الله، وتكذيباً لنبيِّه ﷺ ومحسبة من المنافقين أن الله خاذلٌ نبيَّه، ومعلٍّ عليه أهل الكفر به، وذلك في وقعة أحد[2].

الجاهلية:

جائز أن يكون المقصود بالجاهلية الأولى ما بين آدم وعيسى، وجائز أن يكون ذلك ما بين آدم ونوح (عليهما الصلاة والسلام)، وجائز أن يكون ما بين إدريس ونوح (عليهما الصلاة والسلام)، فتكون الجاهلية الآخرة ما بين عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام) وعلى التفسير الأول يمكن أن يقال: هل في الإسلام جاهلية؟ فيقال: نعم! فيه أخلاق من أخلاق الجاهلية[3].

---

(١) النهاية لابن الأثير ١/٣٢٣ (باب الجيم مع الهاء).
(٢) انظر جامع البيان ٤/ ٤٨٥.
(٣) السابق، ط. الحلبي ٢٢/٤ ـ ٥.

جبريل ـ عليه السلام ـ

هو روح القدس ـ وسمّاه الله (روحاً) وأضافه إلى (القُدُس)، لأنه كان بتكوين الله له روحاً من عنده، من غير ولادة والد ولده، فسمّاه بذلك (روحاً) وأضافه إلى (القُدُس) و(القدس) هو الطهر، كما سمّى عيسى بن مريم (روحاً) لله، من أجل تكوينه له روحاً من عنده، من غير ولادة والد ولده[1].

جبريل ـ عليه السلام ـ واليهود:

أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً أن قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[2] الآية. نزل جواباً لليهود من بني إسرائيل، إذ زعموا أن جبريل عدوٌّ لهم، وأن ميكائيل وليٌّ لهم، ثم اختلفوا في السبب الذي من أجله قالوا ذلك، فقال بعضهم: فإنما كان سبب قيلهم ذلك، من أجل مناظرة جرت بينهم وبين رسول الله ﷺ في أمر نبوّته[3].

وقد أخرج ابن جرير عدة روايات مطوّلة ومختصرة لهذه المحاورة، أولها عن ابن عباس، بإسناد صحيح، كما يقول الشيخ العلّامة، أحمد شاكر: قال ابن عباس: حضرت عصبة من اليهود رسولَ الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم! حدثنا عن خلال نسألك عنهنّ، لا يعلمهنّ إلاّ نبي! فقال رسول الله ﷺ: «سلوا عما شئتم...» الحديث[4].

---

(١) انظر جامع البيان ١/٣٢٢.
(٢) سورة البقرة ٢/٩٧.
(٣) جامع البيان ١/٤٧٦.
(٤) ورقمه في تحقيق شاكر [١٦٠٥].

جحود الحج

من جحد فرض الحج وأنكر وجوبه، فإن الله غنيٌّ عنه وعن حجه وعن العالمين جميعاً، والكافر بفرض الحج على من فرضه الله عليه كافر بالله.

فالكفر أصله الجحود، ومن كان له جاحداً، ولفرضه منكراً، فلا شكّ في أنَّه إن حج لم يرجُ بحجِّه بِرّاً، وإن تركه فلم يحجّ لم يَرَهُ مأثماً[1]. قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾[2].

وقد اختار ابن جرير هذا القول بعدما أورد أقوال الناس في ذلك فمنهم من قال: مثل ما ذهب إليه. ومنهم من قال: إن المقصود بمن كفر: أن لا يكون معتقداً في حجه أن له الأجر عليه، ولا أن عليه بتركه إثماً ولا عقوبة. ومنهم من قال: المعنى: من كفر بالله واليوم الآخر. ومنهم من قال: الكفر هو الكفر، بهذه الآيات التي في مقام إبراهيم. ومنهم من قال: من كفر بالبيت! ومنهم من قال: كفره به: تركه إياه حتى يموت[3].

---

(١) انظر جامع البيان ٤/٣٦٩ ـ ٣٧٠.
(٢) سورة آل عمران: ٣.
(٣) انظر جامع البيان ٤/٣٦٨ ـ ٣٦٩.

الجنة

المراد بالجنّات في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ الآية[1]. هو جمع (جنة)، والجنة: البستان، والمعنى بذكر الجنة: ما في الجنة من أشجارها وثمارها وغروسها ـ دون أرضها، ولذلك قال عزَّ وجلَّ: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾. لأنه معلوم أنه إنما أراد جلَّ ثناؤه الخبر عن ماء أنهارها أنه جارٍ تحت أشجارها وغروسها وثمارها، لا أنه جارٍ تحت أرضها، لأن الماء إذا كان جارياً تحت الأرض، فلا حظَّ فيها لعيون مَنْ فوقها إلا بكشف الساتر بينها وبينه، على أن الذي توصف به أنهار الجنة، أنها جارية في غير أخاديد[2].

مشابهة أرزاق الجنة لأرزاق الدنيا:

قال تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾[3]. أي كلما رزق الذين آمنوا وعملوا الصالحات من ثمرة من ثمار الجنة في الجنة رزقاً، قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا، فإن قيل: وكيف قال القوم: هذا الذي رزقنا من قبل، فالذي رزقوه من قبل قد علم بأكلهم إياه؟ وكيف يجوز أن يقول أهل الجنة قولاً لا حقيقة له؟ قيل: إن الأمر على غير ما ذهبت إليه في ذلك، وإنما معناه: هذا من النوع الذي رزقناه من قبل هذا، من الثمار والرزق، كالرجل يقول لآخر: قد أعدّ لك فلان من الطعام كذا وكذا من ألوان الطبيخ والشواء والحلوى. فيقول المقول له ذاك: هذا طعامي في منزلي! يعني بذلك: أن النوع الذي ذكر له صاحبه أنه أعدّه له

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٥.
(٢) جامع البيان ١/ ٢٠٥.
(٣) سورة البقرة ٢/ ٢٥.

من الطعام هو طعامه، لا أن أعيان ما أخبره صاحبه أنه قد أعدَّه له، هو طعامه. بل ذلك مما لا يجوز لسامع سمعه يقول ذلك، أن يتوهم أنه أراده أو قصده. لأن ذلك خلاف مخرج كلام المتكلم، وإنما يوجه كلام كل متكلم إلى المعروف في الناس من مخارجه، دون المجهول من معانيه، فكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ إذ كان ما كانوا رزقوه من قبل قد فَنِيَ وعُدِم. فمعلوم أنهم عَنَوْا بذلك: هذا من النوع الذي رزقناه من قبل، ومن جنسه في السِّمات والألوان[1]

وقوله تعالى: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ يؤكد ما ذهب إليه ابن جرير في تفسير قول أهل الجنة: ﴿هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ إذ تدلُّ هذه الفقرة، من الآية على ما دلَّت عليه الفقرة السابقة؛ يقول: وأولى هذه التأويلات بتأويل الآية، تأويل من قال: وأُتُوا به متشابهاً في اللون والمنظر، والطعم مختلف، يعني بذلك اشتباه ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون، مختلفاً في الطعم والذوق... فتشابه ما أتوا به في الجنة منه، والذي كانوا رزقوه في الدنيا في اللون والمرأى والمنظر، وإن اختلفا في الطعم والذوق، فتباينا، فلم يكن لشيء مما في الجنة من ذلك نظير في الدنيا[2].

ومن أنكر ذلك فزعم أنه غير جائز أن يكون شيء مما في الجنة نظيراً لشيء مما في الدنيا بوجه من الوجوه، فيقال له: أيجوز أن يكون أسماء ما في الجنة من ثمارها وأطعمتها وأشربتها نظائر أسماء ما في الدنيا منها؟

فإن أنكر ذلك خالف نص كتاب الله، لأن الله جلَّ ثناؤه إنما عرَّف عباده في الدنيا، ما هو عنده في الجنة بالأسماء التي يسمّى بها في الدنيا كذلك. وإن قال ذلك جائز، بل هو كذلك! قيل له، فما أنكرت أن يكون ألوان ما فيها من ذلك، نظير ألوان ما في الدنيا منه، بمعنى البياض والحمرة والصفرة وسائر صنوف الألوان، وإن تباينت فتفاضلت بفضل حسن المَرْآة والمنظر، فكان لما

(١) انظر جامع البيان ١/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨.
(٢) انظر جامع البيان ١/ ٢١٠.

في الجنة من ذلك إليها، والجمال وحسن المَرْآة والمنظر، خلاف الذي لما في الدنيا منه، كما كان جائزاً ذلك في الأسماء مع اختلاف المسميات بالفضل في أجسامها؟

ثم يعكس عليه القول في ذلك، فلن يقول في أحدهما شيئاً إلا ألزم في الآخر مثله.

ثم أورد أبو جعفر أثراً عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ بإسناده، قال فيه الشيخ أحمد شاكر: إنه إسناد صحيح، أنه قال: إن الله لما أخرج آدم من الجنة، زوَّده من ثمار الجنة، وعلَّمه صنعة كل شيء، فثماركم هذه من ثمار الجنة، غير أن هذه تُغَيَّرُ، وتلك لا تُغيَّرُ.

ثم أورد ابن جرير تأويلاً لبعض أهل العربية لقوله تعالى: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ إذ قال: إنه متشابه في الفضل، أي كل واحد منه له من الفضل في نحوه، مثل الذي للآخر في نحوه. ولكنه ردَّ عليه قائلاً: وليس هذا قولاً نستجيز التشاغل بالدلالة على فساده، لخروجه عن جميع علماء أهل التأويل، وحسب قولٍ ـ بخروجه عن قول جميع أهل العلم ـ دلالة على خطئه[1].

بقاء الجنة:

يذهب ابن جرير إلى ما ذهب إليه الضّحّاك في معنى قوله تعالى: ﴿۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾[2] يقول: «فالذين في الجنة ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك. يقول: إلا ما مكثوا في النار حتى أُدخلوا الجنة». أي إن الاستثناء عائد إلى قدر مكثهم في النار من لَدُنْ دخولها إلى أن دخلوا الجنة. وإن هذا النعيم دائم متصل لا يقطع عنهم أبداً[3].

---

(١) انظر جامع البيان ١/٢١١.
(٢) سورة هود: ١١.
(٣) انظر جامع البيان ١٢/١١٨.

الحاء
الحساب والجزاء

أحوال أعمال الإنسان عند الله ـ تعالى ـ وثمارها في الآخرة، أمر غيبي، لا اطلاع لأحد من البشر عليه، إلا بواسطة الوحي، الثابت لدينا أنه الوحي، فمعرفة ذلك جزء مهم جداً في عقيدتنا، لكي يعلم المؤمنون ما لهم وما لغيرهم من نتائج الأعمال التي تصدر عنهم في هذه الحياة..

المصائب عقوبات:

إن ما يصيب الناس في هذه الدنيا في الأنفس والأهل والأموال إنما ذلك عقوبة من الله لهم، بما اجترموا من آثام فيما بينهم وبين ربهم ـ سبحانه ـ ويعفو لهم عزَّ وجلَّ عن كثير من إجرامهم فلا يعاقبهم بها[1]. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾[2].

إن ما يحصل للسفن ـ مثلاً ـ من الهلاك والغرق في البحار، إنما هو بما كسبت ركبانها من الذنوب، واجترموا من الآثام[3].

هل يحاسب الجاهل غير المعاند؟

يزعم بعضهم أن الله، تعالى، لا يعذِّب من عباده إلا من كفر به عناداً، بعد علمه بوحدانيته، وبعد تقرُّر صحة ما عاند ربه، تبارك وتعالى، عليه من توحيد، والإقرار بكتبه ورسله ـ عنده.

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٥/ ٣٢.
(٢) سورة الشورى: ٤٢/ ٣٠.
(٣) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٥/ ٣٤.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن الله، جلَّ ثناؤه، قد أخبر عن الذين وصفهم بما وصفهم به من النفاق، وخداعهم إياه والمؤمنين، أنهم لا يشعرون أنهم مبطلون فيما هم عليه من الباطل مقيمون. وأنهم بخداعهم ـ الذي يحسبون أنهم به يخادعون ربهم وأهل الإيمان ـ مخدوعون.

وقد أخبر الله، تعالى، أن لهؤلاء عذاباً أليماً بتكذيبهم بنبوَّة النبي، واعتقاد الكفر به، وبما كانوا يكذبون في زعمهم أنهم مؤمنون، وهم على الكفر مصرّون[1].

هل يحاسب الإنسان على خطايا نفسه؟

يظن بعض الناس أن قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾[2] ناسخة لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾[3] والأصوب أنها محكمة وليست بمنسوخة[4]، وذلك أن النسخ لا يكون في حكم إلا بنفيه بآخر، هو له نافٍ من كلِّ وجوهه، وليس الأمر هنا كذلك، لأن المحاسبة ليست بموجبة عقوبة ولا مؤاخذة بما حوسب عليه العبد من ذنوبه. فقد وعد الله أهل الإيمان بالله ورسوله والطاعة له العفو عن الصغائر باجتنابهم الكبائر كما قال، سبحانه: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾[5] فذلك محاسبة الله عباده المؤمنين، بما هو محاسبهم به من الأمور التي أخفتها أنفسهم، غير موجب لهم منه عقوبة، بل محاسبته إياهم ـ إن شاء الله ـ عليها، ليعرِّفهم تفضُّله عليهم

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ١٥٢.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٢٨٦.
(٣) سورة البقرة ٢/ ٢٨٤.
(٤) لا تخفى حجة القائلين بالنسخ: وهي أن حديث المرء نفسه شيء لا يمكن التحكم فيه، فكيف يكون موضع محاسبة ومجازاة؟ وهذا شيء متفق عليه، ولكن حلَّ المسألة ما ذكره العلامة ابن جرير!
(٥) سورة النساء ٤.

بِعَفْوِهِ لهم عنها[1].

المجازاة على الصغائر والكبائر:

كلّ من عمل سوءاً صغيراً أو كبيراً من مؤمن أو كافر، جُوزِيَ به. وذلك لعموم قوله، تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾[2] فهو عام كل عامل سوء، من غير أن يخص أو يستثنى منهم أحد؛ فهو على عمومه، إذ لم يكن فيه دلالة على الخصوص، ولا قامت حجة بذلك من خبر عن الرسول ﷺ.

فإن قيل: وأين ذلك من قول الله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[3] وكيف يجوز أن يجازي على ما قد وعد تكفيره؟

فيقال: إنه لم يعد بقوله: ﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ ترك المجازاة عليها، وإنما وعد التكفير بترك الفضيحة منه لأهلها في معادهم، كما فضح أهل الشرك والنفاق، فأما إذا جازاهم في الدنيا عليها بالمصائب ليكفِّرها عنهم بها، ليوافوه ولا ذنب لهم يستحقون المجازاة عليه، فإنما وفى لهم بما وعدهم بقوله: ﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ وأنجز لهم ما ضمن لهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[4] وبنحو ذلك تظاهرت الأخبار، عن رسول الله ﷺ[5].

تبديل السيئات حسنات:

الذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين أو كفّاراً، هؤلاء يبدّل الله أعمالهم في الشرك حسنات في الإسلام، بنقلهم عما يسخطه من الأعمال إلى ما يرضى.

وقد استبعد الإمام ابن جرير القول بأنه في يوم القيامة يبدِّل الله ما كان من

---

(١) انظر جامع البيان ٣/١٤٩ ـ ١٥٠.
(٢) سورة النساء: ٤/١٢٣.
(٣) سورة النساء: ٤/٣١.
(٤) سورة النساء: ٤/١٢٢.
(٥) انظر جامع البيان ٥/٢٩٢ ـ ٢٩٣.

الكافر من الشرك إسلاماً، والمعاصي طاعات. وأن ذلك لا يقول به ذو حِجا...[1]. ولا أعلم لماذا لم يصر إلى ما ورد في الحديث الذي رواه بإسناده مرفوعاً، وفي آخره: «لك مكان السيئة حسنة»[2] فهذا هو التفسير الأقرب والأيسر للآية. خصوصاً أن هذا الحديث المرفوع الذي رواه حديث صحيح وليس هناك داعٍ للقول بتحويل الأعيان، ولا بالنقل مما يسخط الله إلى ما يرضيه، ففي هذا الأخير شيء من البعد والتكلف.

أعمال الكافر الصالحة، وثوابها:

شبَّه الله ـ تعالى ـ ما يتصدق به الكافر من ماله، فيعطيه من يعطيه على وجه القربة إلى ربه، وهو لوحدانية الله سبحانه جاحد، ولمحمد ﷺ مكذِّب، في أن ذلك غير نافعه مع كفره، وأنه مضمحل عند حاجته إليه، ذاهب بعد الذي كان يرجو من عائدة نفعه عليه، كَشَبَهِ ريح فيها برد شديد، أصابت هذه الريح التي فيها البرد شديد زرع قوم قد أُمِلُوا إدراكه، ورجوا ريعه وعائدة نفعه، فأهلكت الريح الباردة الشديدة البرد، العاصفة من الشمال في إعصار الطلِّ والأنداء، في صبيحة معتمة بعقب ليلة مصحية، أهلكت زرعهم ذلك، بعد الذي كانوا عليه من الأمل ورجاء عائدة نفعه عليهم.

فكذلك فعل الله بنفقة الكافر وصدقته في حياته، حين يلقاه يبطل ثوابها، ويخيِّب رجاؤه منها[3].

دليل قبول الصدقة لدى أسلاف اليهود:

لقد طالب اليهود رسول الله ﷺ أن يظهر لهم آية كانت لدى أسلافهم، وهو

---

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٩/٤٧ ـ ٤٨.
(٢) وإسناد هذا الحديث كما يلي: حدثنا الحسن بن عرفة (شيخ الطبري) قال: ثنا محمد بن حازم أبو معاوية، عن الأعمش، عن المعرور بن سويد عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف آخر أهل النار خروجاً من النار...» وقد خرجه الألباني وعزاه إلى مسلم وأحمد والترمذي عن أبي ذر. صحيح الجامع الصغير ٢/٣٢٦ [٢٤٨١].
(٣) انظر جامع البيان ٤/٤٠٤.

أن تأكل النار الصدقة التي تقرَّب بها من كان صادقاً في التقرُّب بها إلى الله ـ تعالى ـ فيكون أكل النار لها دليلاً على قبول الله ـ تعالى ـ ما قرب له.

فردَّ الله عليهم بأنهم لن يكونوا إلا كمن مضى من أسلافهم، الذين كانوا يقتلون أنبياء الله بعد قطع الله عذرهم بالحجج التي أيَّدهم الله بها، والأدلّة التي أبان صدقهم بها، افتراء على الله، واستخفافاً بحقوقه[1].

المكافأة والجزاء:

المجازاة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[2] هي في هذا الموضع: المكافأة، فالمكافأة هي لأهل الكبائر ولأهل الكفر، وهو أن تكون السيّئة بمثلها. أما الجزاء: فهو لأهل الإيمان مع التفضل، بأن يجعل لهم بالواحدة من أعمالهم الصالحة عشر أمثالها إلى ما لا نهاية له من التضعيف[3].

والحسنات تضاعف للمهاجرين من أهل الإيمان ألفي ألف حسنة، وللأعراب منهم عشر أمثالها[4].

عمى الكافر في الآخرة:

من كان في هذه الدنيا أعمى عن حجج الله، على أنه المنفرد بخلقها وتدبيرها، وتصريف ما فيها، فهو في أمر الآخرة ـ التي لم يَرَها ولم يعاينها، وفيما هو كائن فيها ـ أعمى وأضلُّ طريقاً منه في أمر الدنيا؛ التي قد عاينها ورآها. وهذا من عمى القلب، وليس من عمى الأبصار، حيث إن عمى القلب هو الذي يتفاوت وليس عمى الأبصار[5]. هذا هو أولى التفسيرات لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾[6].

---

(١) جامع البيان ٤/ ٥٣٩.
(٢) سورة سبأ: ٣٤/ ١٧.
(٣) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٢/ ٨٢ ـ ٨٣.
(٤) جامع البيان ٥/ ٩٤.
(٥) انظر السابق، ط. الحلبي ١٥/ ١٢٨ ـ ١٢٩.
(٦) سورة الإسراء: ١٧/ ٧٢.

الحسد والعين الحاسدة

يعرِّف العلماء الحسد بأنه: تمني زوال النعمة عن الغير، بعد وصولها إليهم، أو تمني عدم وصولها إليهم قبل ذلك. والإصابة بالعين فرع من الحسد، لأن العائن (سواء الرجل أو المرأة) يضرُّ بعينه أو بنفسه من رأى أو سمع أنه قد أُنعم عليه بشيء يرى أنه محروم منه.

هل حصل الحسد من سليمان ـ عليه السلام ـ؟

ذكر عن الحجاج بن يوسف أنه قرأ قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾[1] فقال: إن كان لحسوداً، فإن ذلك ليس من أخلاق الأنبياء!

قيل: أما رغبته إلى ربه فيما رغب إليه من الملك، فلم تكن ـ إن شاء الله ـ به رغبة في الدنيا، ولكن إرادة منه أن يعلم منزلته من الله، في إجابته فيما رغب إليه فيه، وقبوله توبته، وإجابته دعاءه.

وأما مسألته ربه ملكاً، لا ينبغي لأحد من بعده: فهو ألَّا يسلب إياه، كما سلب منه قبل، أي: هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي أن يسلبنيه، وقد يتجه ذلك أن يكون بمعنى: لا ينبغي لأحد سواي من أهل زماني، فيكون حجة وعَلَماً لي على نبوَّتي، وأني رسولك المبعوث إليهم، إذ كانت الرسل لا بدَّ لها من أعلام تفارق بها سائر الناس سواهم.

أو يكون معناه: وهب لي ملكاً تخصني به، لا تعطيه أحداً غيري تشريفاً منك لي بذلك، وتكرمة، لتبيِّن منزلتي منك به من منازل سواي، وليس في وجه من هذه الوجوه ممّا ظنَّه الحجاج في معنى ذلك شيء[2].

---

(١) سورة ص: ٣٨/ ٣٥.

(٢) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٣/ ١٦٤.

هل خشي يعقوب العين على بنيه:

لقد قال يعقوب ـ عليه السلام ـ لبنيه لما أرادوا الخروج من عنده إلى مصر ليمتاروا الطعام: يا بني لا تدخلوا مصر من طريق واحد، وادخلوا من أبواب متفرقة!

وذكر أنه قال لهم، لأنهم كانوا رجالاً لهم جمال وهيئة[1]، فخاف عليهم العين، إذا دخلوا جماعة، من طريق واحد، وهم ولد رجل واحد، فأمرهم أن يفترقوا في الدخول إليها.

وقد بيَّن يعقوب ـ عليه السلام ـ أنه قد توكل على الله فوثق به، في بنيه وفي حفظهم عليه، حتى يردَّهم إليه وهم سالمون معافون، وليس على دخولهم مصر إذا دخلوها من أبواب متفرقة.

ولما فعل أولاده ما طلب منهم، وإن كان ذلك لن يغني عنهم من قضاء الله من شيء، إلا أنهم قضوا ليعقوب وطراً بدخولهم، من غير طريق، خوفاً عليهم من العين، فاطمأنت نفسه أن يكونوا أتوا من قبل ذلك، أو نالهم من أجله مكروه[2].

قريش وإضرار الرسول ﷺ بأعينهم:

كاد الذين كفروا من قريش أن ينفذوا رسول الله ﷺ بأبصارهم، من شدة عداوتهم له، ويزيلوه فيرموا به عند نظرهم إليه غيظاً عليه، وقد قيل: إنه عنى بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَـٰرِهِمْ﴾[3] وإن يكاد الذين كفروا مما عانوك بأبصارهم ليرمون بك يا محمّد ويصرعونك، كما تقول العرب: كاد فلان يصرعني بشدة نظره إليّ. قالوا: وإنما كانت قريش عانُوا رسول الله ﷺ ليصيبوه بالعين، فنظروا إليه ليعينوه، وقالوا: ما رأينا رجلاً مثله...[4].

---

(١) هيئة: أي مظهر حسن.
(٢) انظر جامع البيان ١٢/٢٤٩ ـ ٢٥٠.
(٣) سورة القلم ٦٨/ ٥١.
(٤) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٩/٤٦.

الحسد بالعين والنفس:

لقد أُمر النبي ﷺ أن يستعيذ من شرِّ كل حاسد إذا حسد. ومن الحسد: العيب أو السحر، أو ابتغاء السوء للمحسود، ومن ذلك الحسد: شرُّ العين والنفس، كما رُوي ذلك عن قتادة وطاووس[1] في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾[2].

---

(١) جامع البيان ٣٠/٣٥٣ ـ ٣٥٤.
(٢) سورة الفلق ١١٣/ ٥.

الراء
رؤية الباري ـ عزَّ وجلَّ ـ

المراد بها مسألة رؤية المؤمنين لله ـ تعالى ـ في الآخرة حقيقة بأبصارهم.

فقد وعد الله المحسنين من عباده على إحسانهم الحسنى: أن يجزيهم على طاعتهم إياه الجنة، وأن تبيضَّ وجوههم، ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها، ومن الزيادة على إدخالهم الجنة أن يكرمهم بالنظر إليه، وبغير ذلك من الإكرام.

كما ثبت هذا التفسير في روايات كثيرة، منها ما رواه الإمام مسلم عن صهيب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال، يقول الله، تبارك وتعالى: «تريدون شيئاً أزيدكم؟» فيقولون: ألم تبيِّض وجوهنا؟...» الحديث[1] وقد أوردها ابن جرير بإسناده.

وقد جاء الأثر عن رسول الله ﷺ ـ الذي يبيِّن معنى قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[2] وهو أنها تنظر إلى خالقها، كما فسَّره بذلك الحسن وعكرمة، رحمهما الله تعالى؛ وقد ذهب بعض المفسِّرين إلى القول بأن معنى هذه الآية أن وجوه المؤمنين تنتظر الثواب من ربها، كما نقل ذلك عن مجاهد، وأبي صالح[3].

لا تدركه الأبصار، سبحانه:

ذكر الإمام ابن جرير أقوال الناس في معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ

(١) صحيح الإمام مسلم، تحقيق محمد فؤاد، ط. دار إحياء التراث العربي، ١/ ١٦٣ [١٨١] كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة سبحانه وتعالى.
(٢) سورة القيامة ٧٥.
(٣) انظر جامع البيان ٢٩/ ٣٤٣.

ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾[1]:

١ ـ فقيل: لا تحيط به الأبصار، وهو يحيط بها.

٢ ـ وقيل: لا تراه الأبصار وهو يرى الأبصار.

٣ ـ وقيل: لا تدركه أبصار الخلائق في الدنيا، وأما في الآخرة فإنها تدركه، وفسَّروا الإدراك هنا بـ (الرؤية).

٤ ـ وقيل: لا تدركه أبصار الظالمين في الدنيا والآخرة، وتدركه أبصار المؤمنين وأولياء الله.

٥ ـ وقيل: لا تدركه الأبصار بالنهاية والإحاطة، وأما بالرؤية فبلى.

٦ ـ وقيل معناها: لا تدركه الأبصار في الدنيا، وتدركه، تعالى، في الآخرة.

٧ ـ وقيل: لا تدركه أبصار من يراه بالمعنى الذي يدرك به الله، سبحانه[2] أبصار خلقه. فيكون الذي نفى عن خلقه من إدراك أبصارهم إياه هو الذي أثبته نفسه.

٨ ـ وقيل: لن يدرك الله، تعالى، بصر أحد في الدنيا والآخرة، ولكن الله يحدث لأوليائه يوم القيامة حاسة سادسة سوى حواسهم الخمس فيرونه بها.

هذا وإنه قد نصر القول الأول، وردَّ القول الثاني وقال: لأن الله، جلَّ ثناؤه، أخبر في كتابه أن وجوهاً في القيامة إليه ناظرة، وأن رسول الله ﷺ أخبر أمَّته أنهم سيرونه يوم القيامة، كما يُرى القمر ليلة البدر، وكما يَرَوْنَ الشمس ليس دونها سحاب. فإذا كان الله قد أخبر في كتابه بما أخبر، وحققت أخبار رسول الله ﷺ بما ذكرنا عنه من قيله ﷺ أن تأويل قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾

(١) سورة الأنعام: ٦/١٠٣.

(٢) أطلق ابن جرير كلمة (القديم) هنا، وهي تسمية لم ترد في النصوص، وفيها محاذير، فلا ينبغي إطلاقها.

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[1] أنه نظر أبصار العيون لله ـ جلَّ جلاله[2] ـ وكان كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، وكان مع ذلك غير جائز أن يكون أحد هذين الخبرين ناسخاً للآخر، إذ كان غير جائز في الأخبار[3][4] علم أن معنى قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ غير معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، فإن أهل الجنة ينظرون بأبصارهم يوم القيامة إلى الله، ولا يدركونه بها، تصديقاً لله في كلا الخبرين وتسليماً لما جاء به تنزيله، على ما جاء به في السورتين.

ثم ناقش الأقوال الستة الباقية، وعاد وأكّد ما ذهب إليه سابقاً بقوله: والصواب من القول في ذلك عندنا، ما تظاهرت به الأخبار، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنكم سَتَرَوْنَ ربكم يوم القيامة كما تَرَوْنَ القمر ليلة البدر»، «وكما تَرَوْنَ الشمس ليس دونها سحاب» فالمؤمنون يَرَوْنَهْ، والكافرون عنه محجوبون، كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾[5] ثم كرَّ أخيراً على تلك المقالات المخالفة وبخاصّة أصحاب مقالة (اللون) الذين ادَّعوا لزوم القول باللون لله تعالى إذا قيل بإمكان الرؤية، واحتج بإقرارهم بالعلم بالموصوف بالتدبير ـ وهو الله تعالى ـ دون أن يَرَوْا لزوم اللون، فإذا كان لا يلزم هنا فلا يلزم هناك. ثم قال: ولأهل هذه المقالة مسائل فيها تلبيس، كرهنا ذكرها، وإطالة الكتاب بها، وبالجواب عنها؛ إذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا قصد الكشف عن تمويهاتهم، بل قصدنا فيه البيان، عن تأويل آي الفرقان، ولكنّا ذكرنا القدر الذي ذكرنا، ليعلم الناظر في كتابنا هذا أنهم لا يرجعون من قولهم إلا إلى ما لبس عليهم الشيطان، ممّا يسهل على أهل الحقِّ البيان عن فساده، وأنهم لا يرجعون في قولهم إلى آية من التنزيل محكمة، ولا رواية عن رسول

---

(١) سورة القيامة: ٧٥.
(٢) الأحاديث المُثبتة للرؤية في صحيح البخاري، فتح الباري ٤١٩/١٣ وما بعدها [٧٤٣٤ ـ ٧٤٣٩] وفي صحيح مسلم ١٦٣/١ وما بعدها [١٨٠ ـ ١٨٣] كما أشار إلى ذلك الشيخ محمود شاكر.
(٣) أي لا يجوز النسخ في الأخبار بل في الأحكام.
(٤) أشار ابن جرير هنا وفي أكثر من موضع إلى كتابه (لطيف البيان، عن أصول الأحكام).
(٥) سورة المطففين ٨٣.

الله ﷺ صحيحة ولا سقيمة، فهم في الظلمات يخبطون، وفي العمياء يترددون، نعوذ بالله من الحيرة والضلالة[1].

وقد صرَّح بعقيدته في ذلك، بكل وضوح في رسالته (صريح السنّة) فقال: وأما الصواب من القول في رؤية المؤمنين ربهم، عزَّ وجلَّ، يوم القيامة، وهو ديننا الذي ندين لله به، وأدركنا عليه أهل السنّة والجماعة، فهو أمر أهل الجنة يَرَوْنَهُ، على ما صحت به الأخبار عن رسول الله ﷺ؛ ثم ساق حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه، بإسناده، وفيه قوله ﷺ: «إنكم راؤون ربكم، عزَّ وجلَّ، كما تَرَوْنَ هذا القمر، لا تضامون[2] في رؤيته...» الحديث. ثم قال: قال يزيد (يريد: يزيد بن هارون ـ أحدُ رواة الحديث): من كذَّب بهذا الحديث، فهو بريء من الله ورسوله، حلف غير مرة، وأقول أنا (أي ابن جرير): صدق رسول الله، وصدق يزيد، وقال الحق[3].

د. موسى وابن جرير ومسألة الرؤية:

وتجدر الإشارة هنا إلى ما نقله د. محمد يوسف موسى في كتابه (القرآن والفلسفة) من موقف ابن جرير هذا، وما يبدو من موافقة د. موسى لابن جرير عليه، وأنه أثر للقرآن والحديث في التوجيه إلى رأي فلسفي خاص، يذهب إليه من يراه، ثم يدافع عنه، كما يستطيع، في مقابل من يكوِّن مذهبه، مستوحياً القرآن أو غير القرآن، ثم يلتمس بعد هذا تصحيحاً لموقفه، وسنداً له لدى المسلمين ـ الدليل له من القرآن، وربما من الحديث ـ أيضاً ـ مع ما يكون في ذلك من العسر ـ أحياناً ـ. وفي مثل هذه الحالات الثانية، لا يكون القرآن هو الذي أوحى بالرأي أو بالفكرة، بل هو الذي التمس منه السند، تقوية للرأي،

(١) انظر جامع البيان ٧/ ٢٩٨.
(٢) أي لا ينضم بعضكم إلى بعض، وتزدحمون وقت النظر إليه، النهاية لابن الأثير. تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، ط. المكتبة العلمية، بيروت، ٣/ ١٠١. وعلى تخفيف الميم معناه: لا ينالكم ضيم في رؤيته فيراه بعضكم دون بعض. والضيم: الظلم.
(٣) صريح السنّة: ٢٠.

ودرءاً للتهمة عن الذاهب إليه(١).

المحجوبون عن الله تعالى:

هم المكذبون بيوم الدين والبعث والجزاء، فقد أخبر الله عنهم أنهم: ﴿عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ أي أنهم عن رؤيته ـ تعالى ـ محجوبون، ويحتمل أن يكون مراداً به الحجاب عن كرامته، وأن يكون مراداً به الحجاب عن ذلك كله، ولا دلالة في الآية تدلُّ على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنًى منه دون معنًى، ولا خبر به عن رسول الله ﷺ قامت حجته، فالصواب أن يقال: هم محجوبون عن رؤيته، وعن كرامته، إذ كان الخبر عامّاً، لا دلالة على خصوصه(٢).

---

(١) القرآن والفلسفة، د. محمد يوسف موسى ـ رحمه الله تعالى ـ، ص ٩١ ـ ٩٣، ط. دار المعارف بمصر ١٩٥٨م. وهنا لا بد من الإشارة إلى شيء من عدم الدقة في أقوال ابن جرير حين استبدلت كلمة (بأبصارهم) في قوله: «جائز أن يروا ربهم بأبصارهم» إلى كلمة (ببصائرهم) في أول صفحة ٩٢. في حين أن تتفق ط. الحلبي ٧/ ٣٠٠، وط. شاكر ١٢/ ١٥ تتّفقان على كلمة (بأبصارهم).

(٢) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٣٠/ ١٠٠ ـ ١٠١.

الربوبية والألوهية والتوحيد

يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾[1].

فنهاهم الله أن يشركوا به شيئاً، وأن يعبدوا غيره، أو يتخذوا له ندًّا وعِدلاً، في الطاعة، فكما أنه لا شريك له في الخلق والرزق والملك والنعم التي أنعم بها، فكذلك يجب إفراده بالطاعة، وإخلاص العبادة له، ولا يجوز أن يجعل له شريكاً ولا ندًّا من خلقه لأنه معلوم أنه ما من نعمة إلا وهي منه وحده، عزَّ وجلَّ.

والعرب كانوا يعلمون بوحدانية الله، وأنه مبدع الخلق وخالقهم ورازقهم، نظير الذي كان من ذلك عند أهل الكتاب، بل كل إنسان مكلَّف بوحدانية الله وأنه لا شريك له في خلقه، كائناً من كان من الناس، عربياً كان أو أعجمياً، كاتباً أو أميًّا، وإن كان الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ متوجهاً إلى كفار أهل الكتاب والمنافقين والمشركين الذين تحولوا إلى النفاق بِمَقْدَمِ رسول الله ﷺ دار الهجرة[2].

الاحتجاج بالربوبية على التوحيد:

يقيم الله تعالى حججه الواضحة القاطعة على عباده أن لا يشركوا به غيره في عبادته بأنه تعالى خلق السماوات والأرض، وباختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، وما بثَّ فيها من كل دابة، والسحاب الذي سخَّره بين السماء والأرض، فإن كان ما يعبد من دون الله من الأوثان والآلهة والأنداد

---

(١) سورة البقرة ٢.
(٢) انظر جامع البيان ١/ ٢٠٠.

وسائر ما يشرك به الناس، إذا اجتمع جميعه فتظاهر أو انفرد بعضه دون بعض يقدر على أن يخلق نظير شيء من خلق الله الذي ذكره الله في قوله، جلَّ وعلا: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ الآية. فلو كان ذلك كذلك فلهم بعبادتهم ما يعبدون من دون الله، تعالى، حينئذٍ عذر، وإلا فلا عذر لهم في اتخاذ إلّه سواه ولا إلّه لهم ولما يعبدون غيره، سبحانه[1].

معنى: وحدانية الله:

قال بعضهم: معناها نَفْيُ الأشباه والأمثال عنه، كما يقال: فلان واحد الناس، وهو واحد قومه، يعني بذلك أنه ليس له في الناس مثل، فكذلك معنى قوله (الله واحد) أي لا مثل له ولا نظير.

وزعموا أن الذي دلَّ على صحة ذلك أن قول القائل (واحد) يفهم لمعانٍ:

أحدها: أن تكون (واحداً) من جنس كالإنسان الواحد من الإنس.

الثاني: أن يكون غير متفرق، كالجزء الذي لا ينقسم[2].

الثالث: أن يكون معنيًّا به (المثل والاتفاق) كقول القائل: «هذان الشيئان واحد» يراد بذلك أنهما متشابهان. حتى صار اشتباههما في المعاني كالشيء الواحد.

الرابع: أن يكون مراداً به نَفْيُ النظير عنه والشبيه.

قالوا: ولما كانت المعاني الثلاثة من معاني (الواحد) منتفية عنه صحَّ المعنى الرابع الذي ذكر.

وقال آخرون: معناها انفراده ـ تعالى ـ عن الأشياء، وانفراد الأشياء عنه، قالوا: وإنما كان منفرداً وحده لأنه غير داخل في الشيء، ولا داخل فيه شيء،

---

(١) انظر جامع البيان ٢/ ٦٥.

(٢) وهو بتعبير الفلاسفة: الجوهر الفرد.

سبحانه، وقد أنكروا ما ذهب إليه الأولون[1]، فيما يخصّ معنى قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ الآية[2].

عاقبة الشك:

توعّد الله ـ تعالى ـ من أخفى في نفسه الشك في الله، أو مارى في وحدانيته، أو في نبوّة نبيِّه ﷺ وما جاء به من عند الله، أو في المعاد والبعث، من المنافقين، بالهلاك والخلود في النار والعذاب الأليم[3]. كما قال تعالى: ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[4].

لا التفات إلى المعطّلة والدهرية:

لقد حاجّ الله بخلق السماوات والأرض وخلق غيرها قوماً كانوا مقرّين بأن الله خلقهم، غير أنهم يشركون في عبادته عبادة الأصنام والأوثان، فخبّرهم أن إلٰهم هو الله الذي أنعم عليهم بهذه النعم، وتفرَّد لهم بها، فالذين ذكروا بذلك هم المقرّون بالربوبية، دون المعطّلة والدهرية، وإن كان في أصغر ما عدَّ الله من النعم الحجج البالغة مَقْنَعاً لجميع الأنام[5].

تدبير الله لكل ما في الكون:

قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية[6]. أي لله ملك كل ما في السماوات وما في الأرض من صغير وكبير، وإليه تدبير جميعه، وبيده صرفه وتقليبه، لا يخفى عليه من شيء لأنه مدبره ومالكه ومصرّفه[7].

---

(١) انظر جامع البيان ٢/ ٦٤.
(٢) سورة البقرة ٢/ ١٦٣.
(٣) السابق ٣/ ١٥١.
(٤) سورة البقرة ٢/ ٢٨٤.
(٥) انظر جامع البيان ٢/ ٧١.
(٦) سورة البقرة ٢/ ٢٨٤.
(٧) انظر جامع البيان ٣/ ١٤٢.

المثل الأعلى لله:

لله المثل الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل، وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إلّه غيره[1]. قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾[2].

أفي الله شكٌّ؟

هذا التساؤل الذي ورد في مخاطبة الرسل لأقوامهم مقصود به استنكار الشك في أن الله تعالى هو المستحق الألوهية والعبادة دون جميع خلقه[3]. قال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ﴾ الآية[4].

القول الثابت:

هو القول الحق: يحقق به الله أعمال المؤمنين وإيمانهم، وهو فيما قيل: شهادة أن لا إلّه إلاّ الله، وأن محمداً رسول الله[5]. قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ ۖ﴾[6].

---

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٤/ ١٢٥ و٢١: ٣٨.
(٢) سورة النحل ١٦. وفي سورة الروم «وله المثل الأعلى» الآية: ٢٧.
(٣) انظر جامع البيان ١٣/ ٤٢٤.
(٤) سورة إبراهيم ١٤/ ١٠.
(٥) انظر جامع البيان ١٣/ ٤٤٦ ـ ٤٤٧.
(٦) سورة إبراهيم ١٤/ ٢٧.

السين

سليمان بن داود ـ عليهما السلام ـ

برّأه الله من السحر والكفر الذي نسبته إليه اليهود، وكذّب الآخرين الذين كانوا يعملون بالسحر، متزينين عند أهل الجهل في عملهم ذلك، بأن سليمان، عليه السلام، كان يعمله، فنفى الله عن سليمان أن يكون كان[1] ساحراً أو كافراً، وأعلمهم أنهم اتَّبعوا ـ في عملهم بالسحر ـ ما تلته الشياطين في عهد سليمان، دون ما كان سليمان يأمرهم من طاعة الله، واتِّباع ما أمرهم به في كتابه الذي أنزله على موسى ـ صلوات الله عليه[2] ـ.

سليمان والجسد:

لقد ابتُلي سليمان، وأُلقي على كرسيه جسد شيطان متمثل بإنسان، ذكروا أن اسمه صخر. وقيل: اسمه آصف. وقيل: إن اسمه آصر. وقيل: إن اسمه حبقيق، ثم رجع سليمان إلى ملكه، بعدما زال عنه ملكه، فذهب[3].

---

(١) كذا عبارة ابن جرير (أن يكون كان ساحراً).

(٢) انظر جامع البيان ١/٤٩٣ ـ ٤٩٤.

(٣) السابق، ط. الحلبي ٢٣/١٥٦ و١٥٩.

السحر

اختلف في معنى السحر، فقيل: هو خُدَع ومخاريق ومعانٍ يفعلها الساحر، حتى يُخَيَّلَ إلى المسحور الشيء أنه بخلاف ما هو به، نظير الذي يرى السراب من بعيد، فيثبته بخلاف ما هو على حقيقته، وكراكب السفينة السائرة سيراً حثيثاً، يخيَّل إليه أن ما عاين من الأشجار والجبال سائرة معه. قالوا: فكذلك المسحور ذلك صفته: يحسب بَعْدَ الذي وصل إليه من سحر الساحر، أن الذي يراه أو يفعله بخلاف الذي هو به على حقيقته.

وأنكر هؤلاء أن يكون الساحر يقدر بسحره على قلب شيء عن حقيقته، واستسخار شيء من خلق الله، إلا نظير الذي يقدر عليه من ذلك سائر بني آدم.

وقيل: قد يقدر الساحر بسحره أن يحوِّل الإنسان حماراً، وأن يسحر الإنسان والحمار، وينشئ أعياناً وأجساماً، ودلَّلوا على ذلك بقدرة الساحر على التفريق بين المرء وزوجه.

وقال آخرون: بل السحر أخذ بالعين(١).

هذا ما ذكره ابن جرير في هذا الموضع، دون أيّ مناقشة أو اختبار، لكنه في موضع آخر(٢) تبيَّن فيه أنه يذهب إلى الرأي الأول، إذ فسَّر التفريق بين المرء وزوجه بأنه: تخييل بسحره إلى كل واحد منهما شخص الآخر على خلاف ما هو به في حقيقته، من حسن وجمال، حتى يقبِّحه عنده، فينصرف بوجهه، ويعرض عنه، حتى يحدث الزوج لامرأته فراقاً، فيكون الساحر مفرِّقاً بينهما، بإحداثه السبب الذي كان منه فرقة ما بينهما.

---

(١) انظر جامع البيان ١/٥٠٥ ـ ٥٠٦.
(٢) السابق ١/٥٠٨.

متى وجد السحر:

وجد السحر في عهد موسى ـ عليه السلام ـ إذ أخبر الله عن سحره فرعون ما أخبر، وهذا يدلُّ على أن السحر متقدم ـ أيضاً ـ على زمن موسى ـ عليه السلام ـ بمدة أظنها طويلة، فقد بلغ في عهد موسى مبلغاً كبيراً من الحذق والتمرس.

متى يضرُّ السحر؟

لا يضرُّ السحر أحداً إلا من قضى الله عليه أن ذلك يضرُّه، فأما من دفع الله عنه ضَرَّه، وحفظه من مكروه السحر والنفث والرُّقى، فإن ذلك غيرُ ضارِّه، ولا نائله أذاه[1].

الخسران للساحر:

من آثر السحر على كتاب الله الذي أنزله على رسوله، فليس له في الدار الآخرة حظٌّ من الجنة، لأن لا إيمان له ولا دين، ولا عمل صالحاً يُجازى به في الجنة ويُثاب عليه، فلا نصيب له في الخيرات، أما الشرور فإن له منها نصيباً[2].

كيف تعلم اليهود السحر؟

لقد أخبر الله عن اليهود أنهم اتَّبعوا ما تتلو الشياطين على عهد سليمان، والتلاوة لها معنيان في كلام العرب: الاتِّباع أو القراءة والدراسة، ولم يخبرنا الله، جلَّ ثناؤه، بأيِّ معنًى التلاوة كانت: تلاوة الشياطين الذين تلوا ما تلوه من السحر على عهد سليمان، بخبر يقطع العذر؛ وقد يجوز أن تكون الشياطين تلت ذلك دراسة ورواية وعملاً، فتكون كانت متّبعة بالعمل، ودراسته بالرواية.

(١) جامع البيان ١/٥٠٩.
(٢) السابق ١/٥١٢.

فاتَّبعت اليهود منهاجها في ذلك وعملت به ورَوَتْه[1].

هل نزل علم السحر، وهل يجوز تعلُّمه؟

إن الله عزَّ وجلَّ قد أنزل الخير والشر كلَّه، وبيَّن جميع ذلك لعباده، فأوحاه إلى رسله، وأمرهم بتعليم خلقه وتعريفهم ما يحلُّ لهم مما يحرَّم عليهم، وذلك كالزنى والسرقة وسائر المعاصي التي عرَّفهموها، ونهاهم عن ركوبها؛ فالسحر أحد تلك المعاصي التي أخبرهم بها، ونهاهم عن العمل بها.

وليس في العلم بالسحر إثم، كما لا إثم في العلم بصنعة الخمر، ونحت الأصنام والطنابير والملاعب، وإنما الإثم في عمله وتسويته، وكذلك لا إثم في العلم بالسحر، وإنما الإثم في العمل به، وألّا يضرَّ به من لا يحلُّ ضَرُّه به.

فليس فيما أنزل الله على المَلَكَيْن، ولا في تعليم الملكين مَنْ علَّماه من الناس إثم، إذ كان تعليمهما من علَّماه ذلك بإذن الله لهما بتعليمه، بعد أن يخبراه بأنهما فتنة، وينهياه عن السحر والعمل به والفكر، وإنما الإثم على من يتعلمه منهما ويعمل به، إذ كان الله، تعالى ذكره، قد نهاه عن تعلُّمه والعمل به. ولو كان الله أباح لبني آدم أن يتعلّموا ذلك، لم يكن مَنْ تعلَّمه حَرِجاً[2]، كما لم يكونا حرجين لعلمهما به. إذ كان علمهما بذلك عن تنزيل الله إليهما[3].

مَنْ علَّم السحر:

الذي علَّم السحر هما (هاروت وماروت) وهما ملكان من الملائكة ـ على الأصوب. فإن التَبَسَ الأمر على بعض الناس وقال: أيجوز لملائكة الله أن تعلِّم

(١) انظر جامع البيان ١/ ٤٩٣.
(٢) أنكر الشيخ محمود شاكر صحة استعمال (حرج) على وزن فرج بمعنى أثم، بناء على إنكار أهل الله، ثم قال إنه تركهما على حالهما فلربما كان خطأ اجتهاد، أو صواباً علمه هو لم يبلغنا. أنظر جامع البيان ١/ ٤٩٩.
(٣) المصدر والموضع السابق وص ٤٩٩.

الناس التفريق بين المرء وزوجه؟ أم يجوز أن يضاف إلى الله، تبارك وتعالى، إنزال ذلك على الملائكة؟

قيل له: إن الله ـ جلَّ ثناؤه ـ عرَّف عباده جميع ما أمرهم به، وجميع ما نهاهم عنه، ثم أمرهم ونهاهم بعد العلم منهم بما يؤمرون به، ويُنْهَوْن عنه، ولو كان الأمر على غير ذلك، لما كان للأمر والنهي معنًى مفهوم. فالسحر مما قد نهى عباده من بني آدم عنه، فغير منكر أن يكون جلَّ ثناؤه علَّمه الملكين اللذين سمّاهما في تنزيله، وجعلهما فتنة لعباده من بني آدم، كما أخبر عنهما أنهما يقولان لمن يتعلم ذلك منهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾[1] ليختبر بهما عباده الذين نهاهم عن التفريق بين المرء وزوجه، وعن السحر، فيمحّص المؤمن بتركه التعلّم منهما، ويخزي الكافر بتعلُّمه السحر والكفر منهما. ويكون الملكان ـ في تعليمهما من علَّما ذلك ـ لله مطيعين، إذ كانا، عن إذن الله لهما بتعليم ذلك من علَّماه، يعلّمان. وقد عُبد من دون الله جماعة من أولياء الله، فلم يكن ذلك لهم ضائراً، إذ لم يكن ذلك بأمرهم إياهم به؛ بل عُبد بعضهم والمعبود عنه ناهٍ. فكذلك الملكان، غير ضائرهما سِحْرُ مَنْ سَحَرَ ممّن تعلَّم ذلك منهما بعد نهيهما إياه عنه، وعظتهما له بقولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ إذ كانا قد أدَّيا ما أُمِرَا به بقيلهما ذلك[2].

---

(١) سورة البقرة ٢/ ١٠٢.
(٢) انظر جامع البيان ١/ ٥٠٠ ـ ٥٠١.

الشين
الشام ومصر

تعددت الأقوال في تحديد الأرض المقدسة التي ذكرها الله حكاية عن موسى، عليه السلام، في قوله: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾[1].

فقال قوم: هي الطور وما حوله.

وقال غيرهم: هي الشام.

وقال آخرون: هي أرض أريحا.

وقيل: هي دمشق وفلسطين وبعض الأردن.

وأوْلى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: هي الأرض المقدسة ـ كما ورد في محكم التنزيل ـ لأن القول في ذلك بأنها أرض دون أرض، لا تدرك حقيقة صحته إلا بالخبر، ولا خبر بذلك، يجوز قطع الشهادة به؛ غير أنها لن تخرج من أن تكون من الأرض التي ما بين الفرات وعريش مصر، لإجماع أهل التأويل والسِّيَرِ والعلماء بالأخبار على ذلك[2].

(١) سورة المائدة ٥/ ٢١.
(٢) انظر جامع البيان ٦/ ٥١٣.

الشرك والمشركون

يراد بالشرك: صرف العبادة أو شيء منها لغير الله تعالى: وكل مشرك كافر وليس العكس.

الرياء والشرك:

وردت عدة أحاديث وآثار تبيِّن العلاقة بين الرياء والشرك، منها ما أخرجه ابن جرير بإسناده عن شداد بن أوس ـ رضي الله عنه ـ قال: «كنا نعدُّ على عهد رسول الله ﷺ الشرك الأصغر الرياء». وعن أبي السَّليل قال: «قلت لسعيد بن المسيّب: الرجل منا يفعل المعروف يريد به الله وما عنده، وهو على ذلك يجب أن يذكر معروفه ذلك؟ فقال: أتحب أن تمقت: قلت: لا! قال: فإذا فعلت لله شيئاً فأخلصه لله، ولا تشركنَّ به أحداً من الناس».

فينبغي أن يقصد المرء بجميع أفعاله المطلقة والمأمور بها العمل على الوجه الذي يكون لله، تعالى، في العمل بها على ذلك الوجه رضًى، حتى يكون العبد مثاباً عليها من حال عمله إياها.. وأن لا يعملها مريداً بها عملها على الوجه الذي له فيه السخط والكراهة، لكيلا يكون مستحقّاً من الله بها العقوبة والعذاب الأليم[1].

الجاهلية والشرك:

والجاهلية هي عبادة الأوثان، وعُبَّادها هم أهل الشرك، وأحكامهم هي أحكام الجاهلية[2].

والشيطان هو الذي يدعو إلى عبادة غير الله من الأوثان والأنداد، حتى

(١) تهذيب الآثار، مسند عمر بن الخطاب، السفر الثاني: ٧٦٦ ـ ٨٠٣ [١١١٩ و١١٣٠].
(٢) انظر جامع البيان ٦/ ٦١٤.

يَنْسُكوا له، ويحرِّموا ويحلِّلوا له، ويشرِّعوا غير الذي شرعه الله لهم فيتّبعوه، ويخالفوا شرع ربهم. والشيطان هو الذي يزيّن لهم الضلال والكفر حتى يزيلهم عن منهج الطريق، ويغويهم عن قصد السبيل[1].

وقد كذَّب اللهُ أهلَ الجاهلية المشركين عندما ادَّعوا لو أراد الله منا الإيمان به، وإفراده بالعبادة دون الأوثان والآلهة... ما جعلنا لله شريكاً، ولا جعل ذلك آباؤنا من قبلنا... لأنه قادر أن يحول بيننا وبين ذلك، إما بأن يضطرنا إلى الإيمان وترك الشرك، وإما أن يلطف بنا بتوفيقه فنصير إلى الإقرار بوحدانيته، وترك عبادة ما دونه من الأنداد والأصنام... ولكنْ رضي ممّا نحن عليه من عبادة الأوثان والأصنام، واتخاذ الشريك له في العبادة والأنداد...

قال الله مكذِّباً لهم، ورادًّا عليهم باطل ما احتجوا به من حجتهم في ذلك: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ﴾[2] فكما كذَّب هؤلاء المشركون ما جاءهم به محمد ﷺ من الحقِّ والبيان، كذَّب قبلهم من فَسَقَةِ الأمم الذين طغوا على ربهم ما جاءتهم به أنبياؤهم من آيات الله وواضح حججه، ردّوا عليهم نصائحهم، حتى أسخطوا الله فغضب عليهم، فأحلَّ بهم بأسه فذاقوه، فَعَطِبُوا بذوقهم إياه، فخابوا وخسروا الدنيا والآخرة، وهؤلاء الآخرون مسلوك بهم سبيلهم، إن هم لم يُنيبوا فيؤمنوا ويصدِّقوا ما جاءهم به رسولهم من عند ربهم[3].

ويطالب الله، عزَّ وجلَّ، هؤلاء في دعواهم بالدليل من علم يقين، من خبر مَنْ يقطع خبره العذر، أو حجة توجب اليقين، ليظهروا ذلك ويبيِّنوه، كما بيّن الله خطأ قولهم وفعلهم، وتناقض ذلك واستحالته في المعقول والمسموع. بل إنهم فيما يفعلون من عبادة الأوثان والأصنام، وغيرها، وفي قول ما يقولون

(١) جامع البيان ٥/ ٢٨٠ ـ ٢٨١.
(٢) سورة الأنعام: ٦/ ١٤٨.
(٣) انظر جامع البيان ٨/ ٣٨٧.

ذلك ويفعلونه ليسوا أصحاب حقّ؛ وفي ظنّهم أنهم أصحاب حقّ، وهم إنما يتقوّلون الباطل على الله ظناً بغير يقين علم، ولا برهان واضح[1].

هل أشرك آدم وحواء؟

أجمع الحجة من أهل التأويل على أن آدم وحواء ـ عليهما السلام ـ عنيا بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى﴾[2] وأنهما جعلا لله شريكاً في الاسم لا في العبادة[3]. حيث أنهما لم يدينا بأن ولدهما من عطيّة إبليس، وإنما كانا يدينان لا شك بأن ولدهما من رزق الله وعطيَّته، ثم سمَّياه (عبد الحارث) فجعلا لإبليس فيه شركاً في الاسم[4].

الشرك والإسراف على النفس:

أولى الأقوال بالصواب في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ الآية[5]، أنها عامة بجميع من أسرف على نفسه من أهل الإيمان والشرك، فإن قيل: فهل يغفر الله الشرك؟ قيل: نعم! إذا تاب منه المشرك، فلا يغفر له الله إلا بعد توبة، فأما ما عداه فإن صاحبه في مشيئة ربه، إن شاء تفضّل عليه، فعفا له عنه، وإن شاء عدل عليه فجازاه به[6].

الموت على الشرك:

كان هناك رجل اسمه «طعمة بن الأبيرق» ارتدّ بعدما أسلم، ولحق بالمشركين من عبدة الأوثان بمكّة، مفارقاً رسول الله ﷺ ودينه، ثم مات على شركه، فأخبر الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: أن «طعمة» لولا أنه أشرك بالله، ومات على شركه، لكان في مشيئة الله على ما سلف من خيانته ومعصيته، وكان أمره إلى الله، في

---

(١) جامع البيان ٨/ ٣٨٨.
(٢) سورة الأعراف ٧/ ١٩٠.
(٣) انظر جامع البيان ٩/ ١٤٧.
(٤) السابق ٩/ ١٤٧.
(٥) سورة الزمر ٣٩/ ٥٣.
(٦) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٤: ١٦ ـ ١٧.

عذابه والعفو عنه، وكذلك حكم كل من اجترم جرماً، فإلى الله أمره، إلا أن يكون جرمه شركاً بالله وكفراً، فإنه ممن حتّ عليه أنه من أهل النار، إذا مات على شركه؛ فإذا مات على شركه، فقد حرم الله عليه الجنة، ومأواه النار[1].

المشركون في الآخرة:

وفي الآخرة حين يعاين المشركون عذاب الله، يَتَمَنَّوْنَ الإيمان بما كانوا به في الدنيا قبل ذلك يكفرون، ولا سبيل لهم إليه، كما قال تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ الآية[2]. حيث أمثال هؤلاء المشركين من الأمم السابقة، حيل بينهم وبين الإيمان بالله عند نزول سخط الله بهم، ومعاينتهم بأسه، فلم يقبل منهم الإيمان في ذلك الوقت، كما لم يقبل في مثل ذلك الوقت من ضربائهم[3].

الأمن لمن لم يشرك:

فَصَل الله بين إبراهيم، عليه السلام، وقومه، وبيَّن أن الذين صدَّقوا الله وأخلصوا له العبادة، ولم يخلطوا عبادتهم إياه وتصديقهم له بظلم (أي بشرك) ولم يشركوا في عبادته شيئاً، ثم جعلوا عبادتهم لله خالصة، أحقُّ بالأمن من عقابه مكروهَ عبادته ربه، من الذين يشركون في عبادتهم إياه الأوثان والأصنام، فإنهم الخائفون من عقابه مكروه عبادتهم، أما في عاجل الدنيا فإنهم وَجِلُون من حلول سخط الله بهم، وأما في الآخرة فإنهم الموقنون بأليم عذاب الله[4].

---

(١) جامع البيان ٥/ ٢٧٧.
(٢) سورة سبأ ٣٤/ ٥٤.
(٣) انظر جامع البيان، ط الحلبي ٢٢: ١١٢ ـ ١١٣.
(٤) انظر جامع البيان ٧/ ٢٥٠.

الشهداء

الشهداء جمع شهيد، والشهيد يسمّى به الشاهد على الشيء لغيره بما يحقق دعواه، وقد يسمّى به المشاهد للشيء[(1)].

وهو في الإصلاح: من قُتل في الجهاد في سبيل الله.

أجر من مات في سبيل الله:

اختلف قوم من أصحاب رسول الله ﷺ في حكم من مات في سبيل الله.

فقال بعضهم: سواء المقتول منهم والميت.

وقال آخرون: المقتول أفضل.

فأنزل الله هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ الآية[(2)]، يعلمهم استواء أمر الميت في سبيله، والمقتول فيها في الثواب عنده[(3)].

حياة الشهداء البرزخية:

ليس الشهداء بأموات لا يحسّون شيئاً ولا يلتذّون ولا ينعمون، فهم أحياء عند الله، متنعّمون في رزقه، فرحون مسروورن بما آتاهم الله من كرامته وفضله، وما حباهم به من جزيل ثوابه، وعطائه[(4)] كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[(5)]

---

(1) جامع البيان، ١/٢٠٣.
(2) سورة الحج ٢٢/٥٨.
(3) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٧/ ١٩٤.
(4) انظر جامع البيان ٤/٥١٣.
(5) سورة آل عمران ٣.

وقد أورد الإمام ابن جرير أحاديث وروايات كثيرة في هذا المعنى[1].

وهؤلاء الشهداء قد أمِنوا عقاب الله، وأيقنوا برضاه عنهم، فقد أمنوا الخوف الذي كانوا يخافونه من ذلك في الدنيا، ولا هم يحزنون على ما خلّفوا وراءهم من أسباب الدنيا ونكد عيشها، للخَفْض[2] الذي صاروا إليه والدعة والزُّلْفة[3][4].

---

(١) وعددها إحدى وعشرون رواية، من ص ٣٨٤ ـ ٣٩٥، ج ٧، ت: شاكر، ط. دار المعارف بمصر.

(٢) الخفض: لين العيش وسعته وخصبه.

(٣) الزلفة: القربة والدرجة والمنزلة عند الله، تعالى.

(٤) جامع البيان ٣/٥١٦.

الصاد

صبغة الله

قال قوم بأن (صبغة الله) المذكورة في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨] بأنها دين الله، وقال آخرون بأنها فطرة الله، وابن جرير يرجِّح أن المراد هو الإسلام. وذلك أن النصارى إذا أرادوا أن ينصِّروا أطفالهم، جعلوهم في ماءٍ لهم، زاعمين أن ذلك لهم تقديس، بمنزلة غسل الجنابة لأهل الإسلام، وأنه صبغة لهم في النصرانية.

فقال، تعالى، إذ قالوا لنبيِّه محمد ﷺ وأصحابه والمؤمنين به: ﴿كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٣٥] قُل لهم يا محمد: أيها اليهود والنصارى! بل اتَّبعوا ملّة إبراهيم، صبغة الله التي هي أحسن الصِّبَغ، فإنها الحنيفية المسلمة، ودعوا الشرك بالله، والضلال عن محجَّة هداه[١].

(١) انظر جامع البيان ١/٦٢١ ـ ٦٢٢.

الطاء

الطاغوت

أصل الطَّاغُوت (الطَّغَوُوت) من قول القائل: طغا فلان: يطغو، إذا عدا قدره، فتجاوز حدَّه كـ (الجبروت) من (التجبر) و(الخلَبوت) من (الخَلْب) أي الخداع والكذب، ونحو ذلك من الأسماء، التي تأتي على تقدير (فَعَلُوت) بزيادة الواو والتاء، ثم نُقلت لامه[١] فجعلت له عيناً، وحوِّلت عينه، فجعلت مكان لامه، كما قيل: جذب وجبذ وصاعقة وصاقعة.

فالصواب من القول في (الطاغوت) أنه كل ذي طغيان على الله، فيُعبد من دونه، إما بقهر لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له، إنساناً كان ذلك المعبود، أو شيطاناً، أو وثناً، أو صنماً، أو كائناً ما كان من شيء[٢].

الجِبْت والطَّاغُوت:

و(الجبت والطاغوت) اسمان لكلِ معظَّم بعبادة مِنْ دون الله، أو طاعة أو خضوع له، كائناً ما كان ذلك المعظَّم، من حجر أو إنسان أو شيطان؛ وإذا كان ذلك كذلك، وكانت الأصنام التي كانت الجاهلية تعبدها، كانت معظَّمة بالعبادة من دون الله: فقد كانت جبوتاً وطواغيت، وكذلك الشياطين التي كانت الكفّار تطيعها في معصية الله، وكذلك الساحر والكاهن اللذان كان مقبولاً منهما ما قالا في أهل الشرك بالله، وكذلك في ابن أخطب وكعب بن الأشرف لأنهما كانا مُطاعَيْنِ في أهل ملَّتهما من اليهود في معصية الله والكفر به ورسوله، فكانا

(١) أي لام (الطغووت).
(٢) جامع البيان ٣/ ٢١.

جِبْتَيْن وطاغوتَيْن، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ الآية[١].

وَرَدَ عن سعيد بن جبير أنه قال: (الجبت): الساحر، بلسان الحبشة، و(الطاغوت) الكاهن[٢].

(١) سورة النساء: ٤/٥١.
(٢) جامع البيان ٥/١٣٥.

العين
العبادة

معنى العبادة:

معنى العبادة: الذلُّ لله بالطاعة والخشوع والاستكانة، والخشوع له بها، وإفراده بالربوبية، وإخلاص الخضوع والذلّة له، بالانتهاء إلى أمره، والانزجار عن نَهْيِهِ، وأن لا يجعل له في الربوبية والعبادة شريكاً[1].

خلق الثَّقَلَيْن للعبادة:

فمن أهم غايات خلق الثقلين عبادة الله تعالى والتذلُّل لأمره كما قال عزَّ مِنْ قائل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2] هذا هو التفسير الراجح لمعنى هذه الآية، فإن قيل: فكيف كفروا وقد خلقهم للتذلُّل لأمره؟ قيل: إنه قد تذلَّلوا لقضائه الذي قضاه عليهم؛ لأن قضاءه جارٍ عليهم، لا يقدرون من الامتناع منه إذا نزل بهم؛ وإنما خالفه من كفر به في العمل بما أمره به؛ فأما التذلُّل لقضائه فإنه غير ممتنع منه.

سجود الكائنات:

يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾[3] فأخبر الله في هذه الآية أن ظلال الأشياء هي التي تسجد؛ وسجودها ميلانها ودورانها من جانب إلى جانب، وناحية إلى ناحية، كما قال ابن عباس: يقال: من ذلك: سجدت النخلة: إذا مالت،

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ٩٨ و٥/ ٨٠.
(٢) سورة الذاريات ٥١.
(٣) سورة النحل ١٦.

وسجد البعير، وأُسجِد: إذا أُميل للركوب[1].

وأصل السجود الانحناء لمن سُجِد له معظَّماً بذلك، فكلٌّ منحنٍ لشيء تعظيماً له فهو (ساجد) ومنه قول الشاعر:

بِجَمْعٍ تَضِلُّ البُلْق في حجراتهِ ترى الأُكْمَ منه سُجَّداً للحوافرِ

ويقال للراكع (ساجداً) لأنه منحنٍ، وإن كان الساجد أشدَّ انحناءً منه[2].

وفي نسبة السجود إلى تلك الكائنات إشارة إلى أن الكون من حول الإنسان، وخاصة الإنسان الذي (يمكر السيئات) الذي تتحدث عنه الآيات السابقة، إشارة إلى أن هذا الكون بترامیه وظواهره يوحي بالإيمان، ويوحي بالخشوع، وأن مشهد الظلال (ظلال الأشياء) تمتد وتتراجع، تثبت وتتمايل: مشهد موحٍ لمن يفتح قلبه، ويوقظ حسَّه، ويتجاوب مع الكون حوله.

والسياق القرآني يعبِّر عن خضوع الأشياء لنواميس الله بالسجود ـ وهو أقصى مظاهر الخشوع ـ ويوجه إلى حركة الظلال المتفيَّأة ـ أي الراجعة بعد امتداد ـ وهي حركة لطبقة خفية، ذات دبيب في المشاعر وئيد عميق؛ ويرسم المخلوقات داخرة ـ أي خاضعة ـ خاشعة طائعة، ويضم إليها ما في السماوات وما في الأرض من دابة، ويضيف إلى الحشد الكوني: الملائكة، فإذا مشهد عجيب، من الأشياء والظلال، والدواب، ومعهم الملائكة، في مقام خشوع وخضوع، وعبادة وسجود؛ والمنكرون المستكبرون من بني الإنسان وحدهم شواذ في هذا المقام العجيب[3].

---

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٤/١١٦.

(٢) انظر جامع البيان ١/٣٤٠.

(٣) انظر في ظلال القرآن، لسيد قطب ١٤/٢١٧٣ ـ ٢١٧٤، الطبعة الشرعية الثامنة ١٣٩٩هـ، دار الشروق.

عَيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ

هو رسول الله، الذي لم يجئ بعده رسول سوى رسولنا محمد ﷺ.

تسميته بالمسيح:

سمّاه الله، تعالى: (مسيحاً) كما في قوله، جلَّ وعلا: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[1] وأصل (المسيح): (الممسوح)، صُرِف من (مفعول) إلى (فَعِيل).

وسمّاه الله بذلك لتطهيره إياه من الذنوب، وقيل: مُسِح من الذنوب والأدناس التي تكون في الآدميين، كما يُمسح الشيء من الأذى الذي يكون فيه، فيطهر منه، ولذلك قال مجاهد ومن قال مثل قوله: المسيح: الصديق.

وقد زعم بعض الناس من أن أصل هذه الكلمة عبرانية أو سريانية: (مشيحا) فعرِّبت فقيل: المسيح، كما عُرِّب سائر أسماء الأنبياء التي في القرآن، مثل: إسماعيل وإسحٰق وموسى وعيسى. وهذا زعم غير صحيح، لأن اسم: إسماعيل وإسحق وأمثالهما: أسماء لا صفات، و(المسيح) صفة، وغير جائز أن تخاطب العرب وغيرها من أجناس الخلق، في صفة شيء إلا بمثل ما تفهم عمن خاطبها، ولو كان (المسيح) من غير كلام العرب، ولم تكن العرب تعقل معناه ما خوطبت به. وأما (المسيح الدّجّال): فهو الممسوح العين اليمنى أو اليسرى، كالذي رُوِيَ عن رسول الله ﷺ في ذلك[2].

ولادته، عليه السلام:

هي كما قصَّ الله، تعالى، في سورة مريم[3] أن أمه مريم بنت عمران

---

(١) سورة النساء ٤/ ١٧١.
(٢) انظر جامع البيان ٥/ ٣٧٣.
(٣) من الآية ١٦ ـ ٣٥.

اعتزلت أهلها وانفردت عنهم، فأرسل الله إليها جبريل ـ عليه السلام ـ فخافت مريم الرسول، إذ تمثل لها بشراً سوياً، وظنته رجلاً يريدها على نفسها، فاستجارت منه بالله الرحمن أن ينال منها ما حرَّمه الله عليه إن كان ذا تقوى له يتقي محارمه ويجتنب معاصيه، فأخبرها الرسول: إنما أنا رسول ربك يا مريم إليك، ليهب الله لك غلاماً طاهراً من الذنوب.

فسألت: هل هذا من قبل زوج تتزوجه، فترزق منه، أم يبتدئ الله فيها خلقه ابتداء، وهي لم يمسَّها بشر من ولد آدم بنكاح حلال، ولم تكن بَغَتْ، ففعلت ذلك من الوجه الحرام فحملته من زنًى! فقال لها جبريل: هكذا الأمر كما تصفين، ولكن ربك قال: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾: أي خلق الغلام الذي أراد الله أن يَهِبَهُ لك لا يتعذّر عليه، تعالى، خلقه، وَهَبَهُ لك من غير فحل يَفْتَحِلْكِ، ولكي يجعله علامة وحجّة على الخلق؛ وهو رحمة لمريم، ولمن آمن به وصدَّقه، وخَلْقُهُ كان أمراً قد قضاه الله، ومضى في حكمه وسابق علمه أنه كائن من مريم.

فنفخ الله في مريم بالغلام، فاعتزلت بالذي حملته وتنحَّتْ به مكاناً نائياً، فجاء بها المخاض إلى جذع النخلة، وكان ذلك في أدنى أرض مصر، أو بأرض الشام، فتمنَّت الموت استحياءً من الناس فناداها ابنها عيسى ألّا تحزن لما أعطاها إياه من الماء والرُّطَب والولد.

فلما جاءت قومها، وطلبوا منها الكلام أشارت إلى عيسى: أن كلِّموه! فظنوا أن ذلك منها استهزاء بهم، فقال عيسى ـ متكلماً عن أمه وهو في حجرها ـ ما ذكره الله تعالى عنه[1]. فكان في كلامه براءة أمه مما قَرَفَها به المفترون عليها، وحجة له على نبوَّته[2].

---

(١) انظر جامع البيان ١٦/٣٢٠ ـ ٣٢١ ـ ٣٣٦.

(٢) السابق ٣/٢٧١.

عيسى وكلمة الله:

لقد بشَّرت الملائكة مِريم بعيسى عن الله، عزَّ وجلَّ، برسالته، وكلمته، التي أمرها أن تلقيها: أنه خالق منها ولداً من غير بعل ولا فحل، ولذلك قال عزَّ وجلَّ: ﴿ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ﴾[(١)] فذكَّر، ولم يقل (اسمها) فيؤنث، و(الكلمة) مؤنثة؛ لأن (الكلمة) غير مقصود بها قصدُ الاسم الذي هو بمعنى (فلان) وإنما هي بمعنى البشارة، فَذُكِّرت كنايتها، كما تذكَّر كناية (الذرية) و(الدابة) والألقاب[(٢)].

عيسى عبد الله وليس ابن الله:

الله الذي خلق السماوات والأرض، وهو مالكها، فكيف يكون المسيح ولداً لله، وهو لا يخلو: إما أن يكون في بعض هذه الأماكن، إما في السماوات، وإما في الأرض، ولله مُلْكُ ما فيها. ولو كان المسيح ابناً لله ـ كما يزعم النصارى ـ لم يكن كسائر ما في السماوات والأرض من خَلْقِهِ وعبيده، في ظهور آيات الصنعة فيه[(٣)].

وهو لو كان كما قال هؤلاء الملحدون فيه لم يكن ليقلَّب في الأحداث، ويتغير بمرور الأزمنة عليه والأيام، من صغر إلى كبر، ومن حال إلى حال؛ فلو كان كما قالوا لم يكن شيء من ذلك جائزاً عليه[(٤)].

عيسى دينه الإسلام:

في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾[(٥)] خبرٌ مِنه أن الإسلام دينه الذي ابتعث به عيسى والأنبياء قبله، لا النصرانية ولا اليهودية،

---

(١) سورة آل عمران ٣/ ٤٥.
(٢) الألقاب: الكناية والضمير، في اصطلاح الكوفيين كما يقول العلامة محمود شاكر.
(٣) انظر جامع البيان ١٠/ ٣٥٢.
(٤) السابق ٣/ ٢٧١.
(٥) سورة آل عمران ٣.

وتبرئة من الله لعيسى ممن انتحل النصرانية ودان بها[1]، كما برّأ الله إبراهيم من سائر الأديان غير الإسلام. وذلك احتجاج من الله ـ تعالى ـ لنبيِّه ﷺ على وفد نجران[2].

تأييده بروح القدس:

أيّد الله عيسى بن مريم، عليهما السلام، بروح القدس، لمّا قال تعالى: ﴿أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[3] فلو كان الذي أيده الله به هو الإنجيل ـ كما يقول بعضهم ـ لكان ذلك تكراراً لا معنى له ـ وحاشاه، تعالى، وحاشا كتابه الكريم من هذا، بالإضافة إلى أن جميع كتب الله، تعالى، التي أوحاها إلى رسله هي روح منه، سبحانه، لأنها تحيا بها القلوب الميتة، وتنتعش بها النفوس المولّية، وتهتدي بها الأحلام الضالة[4].

لم يقتل عيسى ولم يُصْلَبْ:

يزعم النصارى أن عيسى، عليه السلام، قد قُتِلَ وصُلِبَ، وهم واليهود يقرّون بذلك كَذِباً على عيسى في دعواهم وزعمهم.

فقد أخبر الله أنه قابض لعيسى من الأرض، ورافعه إليه، ومطهِّره من الذين

---

(١) كثير من المسلمين يطلقون اسم (مسيحي) على الواحد من النصارى. وهذا فيه خطأ عَقَدِيّ ظاهر، إذ إن هذه النسبة تعني النسبة للمسيح عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ مع أن هؤلاء الذين ينسبون أنفسهم أو أعمالهم إلى المسيح لا تصح نسبة ذلك إلى الدين الذي جاء به، لأنه تعرَّض للتحريف والتغيير، ولو فرضنا أنه لم يحرَّف، بأن أولئك لو اتَّبعوا المسيح حقيقة لأسلموا، كما بشَّرهم بالرسول الذي بعده، وأخذ عليهم العهد بالإيمان به، ففي النسبة إليه مجانبة للصواب.

(٢) جامع البيان ٣/٢٨٦.

(٣) المائدة ٤/١١٠.

(٤) جامع البيان ١/٤٤٩.

كفروا فجحدوا نبوَّته، ومعلوم أنه لو أماته الله، عزَّ وجلَّ، لم يكن بالذي يميته ميتة أخرى فيجمع عليه ميتتين، لأن الله، سبحانه، إنما أخبر عباده أنه يخلقهم ثم يميتهم ثم يحييهم، كما قال ـ جلَّ من قائل ـ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[1] فقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ينزل عيسى بن مريم، فيقتل الدجال، ثم يمكث في الأرض...» مدة ذكرها، اختلفت الرواية في مبلغها، ثم يموت فيصلّي عليه المسلمون ويدفنونه[2].

تصديق الجميع بعيسى:

جميع أهل الكتاب سيصدِّقون بعيسى، إذا نزل لقتل الدجال، فتصير الملل كلها واحدة وهي ملّة الإسلام الحنيفية، دين إبراهيم ﷺ[3]. وهذا سيحدث قبل موت عيسى، عليه السلام، وسوف يشهد عليه ـ يوم القيامة ـ بتكذيب من كذَّبه منهم، وتصديق من صدَّقه منهم، فيما أتاهم به من عند الله، وبإبلاغه رسالة ربه.

---

(١) سورة الروم ٣٠/٤٠، وانظر جامع البيان ٣/٢٩٠.

(٢) يراجع كتاب: التصريح بما تواتر في نزول المسيح، للشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي ١٣٥٢هـ، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدَّة، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ١٣٨٥هـ.

(٣) انظر جامع البيان ٦/٣٥٦.

الغين

الغيب

الغيب: هو ما غاب عن العباد من أمر الجنة والنار، وما ذكر الله في القرآن من الثواب والعقاب والبعث، والتصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله، وجميع ما كانت العرب لا تَدين به في جاهليتها، ممّا أوجب الله، جلَّ ثناؤه، على عباده الدينونة ـ دون غيرهم[1] ـ.

ومن الغيب ما تحويه ضمائر قلوب العباد[2] كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾[3].

(١) انظر جامع البيان ١/ ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٢) انظر جامع البيان ٤/ ٥٣٠.
(٣) سورة آل عمران ٣/ ١٧٩.

الفاء
الفترة من الرسل

الفَتْرة: الفَعْلة، من قول القائل: فَتَرَ هذا الأمرُ، يَفْتُرُ فُتُوراً، وذلك إذا هدأ وسكن، وكذلك الفترة من الرسل، وذلك انقطاعها.

قدر مدة الفترة:

قال قتادة: إنها خمسمئة وستون سنة.

وروى عنه: أنها ستمئة سنة.

وعن معمر: أنها خمسمئة سنة وأربعون سنة.

وعن الضحاك: أنها أربعمئة سنة وبضع وثلاثون سنة.

وهي المدة التي بين عيسى ومحمد ﷺ.

الفطرة

يمكن تعريف الفطرة: بأنها بذرة الإيمان والتوحيد والهداية وأصلها في تركيب كل إنسان.

فلقد استخرج الله ولد آدم من أصلاب آبائهم، فقرَّرهم بتوحيده، وأشهد بعضهم على بعض، شهادتهم بذلك وإقرارهم به كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[1].

وروى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان (يعني عرفة) فأخرج من صلبه كل ذرّيّة ذَرَأَها، فنثرهم بين يديه كالذَّرِّ، ثم

---

(١) سورة الأعراف ٧/ ١٧٢.

كلَّمهم قَبَلاً، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا﴾ الآية إلى ﴿بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾[1].

وقد شهد بنو آدم بعضهم على بعض بذلك، ما يدلُّ عليه ظاهر النص[2].

(١) الشيخ محمود شاكر يصحح إسناد هذا الحديث، ويتعجب من تعليل ابن كثير له، بسبب كثرة رواياته الموقوفة. فـ (الرفع زيادة من ثقة، فهي مقبولة صحيحة).

(٢) انظر جامع البيان ٩/١١٧.

القاف

القدر

هو الركن السادس من أركان الإيمان، ومعروف لديه أن له أربع مراتب: العلم، والكتابة، والمشيئة والخلق.

دليله من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[١] والمعنى: إنا خلقنا كل شيء بمقدار قدّرناه وقضيناه، وفي ذلك ـ أيضاً ـ توعُّد للمجرمين المكذبين بالقدر، الكافرين به[٢].

لا مصيبة إلا بقدر:

لم تُصِبْ أحداً من الخلق مصيبة إلا بإذن الله، أي إلا بقضاء الله، وتقديره ذلك عليه. فمن يصدِّق بالله، فيعلم أنه لا أحد تصيبه مصيبة إلا بإذن الله، يوفق الله قلبه بالتسليم لأمره والرضا بقضائه[٣].

كل ما يصيب الإنسان فهو من عند الله:

كل ما يصيب الإنسان من خير أو شرٍّ، أو ضرٍّ وشدة ورخاء، فمن عند الله، لا يقدر على ذلك غيره، ولا يصيب أحداً سيئة إلا بتقديره، ولا يُنال رخاء ونعمة إلا بمشيئته. ففي قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٤] إعلامٌ من

---

(١) سورة القمر ٥٤/٤٩.

(٢) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٧/ ١١٠

(٣) السابق ٢٨/١٢٣.

(٤) سورة النساء ٤/٧٨.

الله عبادَهُ أن مفاتح الأشياء كلَّها بيده. لا يملك شيئاً منها أحد غيره[1].

السيئات من النفس:

ما يصيب الإنسان من شدة ومشقة وأذىً ومكروه إلا من نفسه، بسبب ذنب اكتسبته النفس فاستوجبت ذلك به. وإن كان الخلق كلُّه خلق الله، والتقدير تقديره ـ عزَّ وجلَّ[2] ـ.

الهدى والضلال بقدر الله:

الذين كذبوا بحجج الله وأعلامه وأدلَّته، صُمٌّ عن سماع الحقِّ، بُكْمٌ عن القول به، جائرون في ظلمة الكفر، مرتطمون فيها، لا يبصرون آيات الله فيعتبرون بها، فيعلمون أن الذي خلقهم وأنشأهم فدبَّرهم وأحكم تدبيرهم، وقدَّرهم أحسن تقدير، وأعطاهم القوة، وصحَّح لهم آلات أجسامهم. يعلمون أنه لم يخلقهم عبثاً، ولم يتركهم سدًى، ولم يُعْطِهِم ما أعطاهم من الآلات إلا لاستعمالها في طاعته وما يرضيه، دون معصيته وما يسخطه. فهم لحيرتهم في ظلمات الكفر، وتردُّدهم في غمراتها، غافلون عما أثبته الله لهم في أمّ الكتاب، وما هو بهم فاعل يوم يحشرون إليه مع سائر الأمم[3].

المحو والإثبات وأم الكتاب:

سأل المشركون رسول الله ﷺ الآيات فتوعّدهم الله بالعقوبة، وتهدّدهم بها فقال ـ سبحانه ـ: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾[4] فأعلمهم، سبحانه، أن لقضائه فيهم أجلاً مثبتاً في كتاب، هم مؤخَّرون إلى وقت مجيء ذلك الأجل. ثم قال لهم: فإذا جاء ذلك الأجل، يجيء الله بما شاء، ممّن قد دنا

---

(١) انظر جامع البيان ٥/١٧٨.
(٢) السابق ٥/١٧٨.
(٣) السابق ٧/١٨٨.
(٤) سورة الرعد ١٣.

أجله وانقطع رزقه، أو حان هلاكه، أو اتضاعه من رفعة، أو هلاك مال، فيقضي ذلك في خلقه، فذلك مَحْوُهُ، ويُثْبِت ما شاء ممن بقي أجله ورزقه وأُكْلُه[1]، فيتركه على ما هو عليه فلا يمحوه[2].

أما (أم الكتاب) فأَوْلى الأقوال فيه بالصواب أنه أصل الكتاب وجملته. وذلك أن الله أخبر أنه يمحو ما يشاء، ويُثْبِت ما يشاء، ثم عقَّب ذلك بقوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فكان بيِّناً وظاهراً أن معناه: وعنده أصل المثبَت منه والممحو وجملته في كتاب لديه[3].

ما قضى الله كائن حتماً:

قال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[4] يقول: وكان ما قضى الله من قضاء مفعولاً: أي كائناً لا محالة. والمقصود بذلك ومناسبته: أن قضاء الله في زينب أن يتزوجها رسول الله ﷺ كان ماضياً مفعولاً كائناً[5].

---

(١) الأُكل: بضم الهمزة وسكون الكاف: الحظ من الدنيا، من البقاء والرزق.
(٢) انظر جامع البيان ١٣/٤٠٣.
(٣) السابق ١٣/٤٠٥.
(٤) سورة الأحزاب ٣٣/٣٧.
(٥) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٢/١٤.

القدرية

في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾[1] أمر للمؤمنين بأن يسألوه المعونة على العبادة، وهذا أدلُّ دليل على فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر[2]، الذين أحالوا أن يأمر الله أحداً من عباده بأمر، أو يكلِّفه فرضَ عمل، إلا بعد إعطائه المعونة على فعله وعلى تركه، ولو كان الذين قالوا من ذلك كما قالوا لبطلت الرغبة إلى الله في المعونة على طاعته، إذ كان ـ على قولهم، مع وجود الأمر والنهي والتكليف ـ حقاً واجباً على الله للعبد إعطاؤه المعونة عليه، سواء سأله ذلك عبده، أو ترك مسألة ذلك، بل تَرْكُ إعطائه ذلك عندهم منه جور، ولو كان الأمر في ذلك على ما قالوا، لكان القائل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ إنما يسأل ربه ألا يجور.

وفي إجماع أهل الإسلام جميعاً ـ على تصويب قول القائل: «اللهم إنا نستعينك» وتخطئتهم قول القائل: «اللهم لا تجرْ علينا» دليل واضح على خطأ ما قال الذين ذكر مذهبهم، إذ كان تأويل قول القائل عندهم: اللهم إنا نستعينك بـ اللهم لا تترك معونتنا التي تركك إياها جور منك ـ تعالى الله وتقدس[3] ـ.

وقد يظن بعض القدرية أن في وصف الله، تعالى، للنصارى بالضلال في قوله، جلّ وعلا: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾[4] إضافته الضلال إليهم دون إضافة إضلالهم إلى نفسه، وتَرْكَهُ وصفهم بأنهم المضلَّلون، كالذي وصف به اليهود أنهم المغضوب عليهم؛ قد يظن هؤلاء أن فيه دلالة على ما قالته القدرية، وهذا جهل بِسَعَةِ كلام العرب وتصاريف وجوهه.

---

(١) سورة الفاتحة.
(٢) هم نُفاة القدر من المعتزلة أو الإمامية.
(٣) انظر جامع البيان ١/ ١٠٠.
(٤) سورة الفاتحة.

ولو كان الأمر على ما يظنه هؤلاء، لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة أو مضاف إليه فعل، لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره، وأن يكون كل ما كان فيه من ذلك لغيره سبب، ما لحق فيه أن يكون مضافاً إلى مسبِّبه، ولو وجب ذلك، لوجب أن يكون خطأ قول القائل: «تحركت الشجرة» إذا حركتها الريح، و«اضطربت الأرض» إذا حركتها الزلزلة، وما أشبه ذلك.

والقرآن نزل بلسان العرب، ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى مَنْ وُجد منه ـ وإن كان مسبِّبه غير الذي وُجد منه ـ أحياناً، وأحياناً إلى مسبِّبه، وإن كان الذي وُجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسباً، ويوجده الله، جلَّ ثناؤه، عيناً مُنشأة؛ بل ذلك أحرى أن يضاف إلى مكتسبه كسباً له، بالقوة منه عليه، والاختيار منه له، وإلى الله، جلَّ ثناؤه، بإيجاد عينه، وإنشائها تدبيراً[1].

هذا وإن في قوله، عزَّ وجلَّ: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٢٢﴾[2] فيه أوضح البيان عن تكذيب الله الزاعمين أن الله فوَّض الأمور إلى خلقه في أعمالهم، فلا صنع لهم في أفعالهم، وأنه سوّى بين جميعهم في الأسباب التي بها يصلون إلى الطاعة والمعصية؛ لأن ذلك لو كان كما قالوا، لكان قد زَيَّنَ لأنبيائه وأوليائه من الضلالة والكفر، نظير ما زيَّن من ذلك لأعدائه وأهل الكفر به، وزيَّن لأهل الكفر به من الإيمان به، نظير الذي زيَّن منه لأنبيائه وأوليائه.

وفي إخباره، جلَّ ثناؤه، أنه زيَّنَ لكل عامل منهم عمله، ما ينبئ عن تزيين الكفر والفسوق والعصيان، وخصَّ أعداءه وأهل الكفر بتزيين الكفر لهم والفسوق والعصيان، وكره إليهم الإيمان به والطاعة[3].

وعلى هذا فالصواب أن جميع أفعال العباد وحسناتهم وسيئاتهم، من عند

---

(١) انظر جامع البيان ١/١١٦.
(٢) سورة الأنعام ٦.
(٣) انظر جامع البيان ٥/٣٣٣.

الله، تعالى، والله سبحانه مقدِّره ومدبِّره، لا يكون شيء إلا بإذنه ولا يحدث شيء إلا بمشيئته، له الخلق والأمر كما يريد.

يقول ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم الجوزجاني: حدثنا ابن أبي حازم، حدثني أبي، عن ابن عمر قال: القدرية مجوس هذه الأمّة، فإن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم[1].

وقد رُوِيَ في (تهذيب الآثار) أحاديث كثيرة مرفوعة في ذمِّ القدرية منها: عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ صنفان من أمَّتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية»[2].

---

(١) صريح السنة: ٢١ ـ ٢٢، وهذا الأثر رُوِيَ مرفوعاً كما هو عند أبي داوود برقم (٤٦٩١) والحاكم (١/٥٨) والبيهقي في الاعتقاد (٦٤٦) ومختصر أبي داوود للمنذري (٧/٥٨).
(٢) تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، السفر الثاني: ٦٥٣ [٩٦٨].

القرآن

إن من جسيم ما خصَّ الله به أمّة نبيِّنا محمد ﷺ من الفضيلة وشرَّفهم به على سائر الأمم من المنازل الرفيعة، وحباهم به من الكرامة السَّنِيّة، حفظه ما حفظ عليهم، جلَّ ذكره، من وحيه وتنزيله، الذي جعله على حقيقة نبوَّة نبيِّهم ﷺ دلالة. وعلى ما خصَّه به من الكرامة علامة واضحة، وحجة بالغة، أبانه به من كل كاذب مفتر، وفصل به بينهم وبين كل جاحد وملحد، وفرَّق به بينهم، وبين كل كافر ومشرك، الذي لو اجتمع جميع مَنْ بين أقطارها من جنِّها وإنسها، وصغيرها وكبيرها، على أن يأتوا بسورة من مثله، لم يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، فجعله لهم في دجى الظلم نوراً ساطعاً، وفي سَدَفِ الشُّبَه شهاباً لامعاً، وفي مضلَّة المسالك دليلاً هادياً، وإلى سبل النجاة والحقِّ حادياً، ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾[1] حرسه بِعَيْنٍ منه لا تنام، وحاطه بركن منه لا يُضام، لا تهي على الأيام دعائمه، ولا تبيد على طول الأزمان معالمه، ولا يجور عن قصد المحجة تابعه، ولا يضلُّ عن سُبُل الهدى مصاحبه، من اتَّبعه فاز وهدى، ومن حاد عنه ضلَّ وغوى، فهو موئلهم الذي عند الاختلاف يئلون، ومعقلهم الذي إليه في النوازل يعقلون، وحصنهم الذي به من وساوس الشيطان يتحصنون، وحكمة ربهم التي إليها يحتكمون، وفصل قضائه بينهم الذي إليه ينتهون، وعن الرضى به يصدرون، وحبله الذي بالتمسك به من الهلكة يعتصمون[2].

(١) سورة المائدة ٥.

(٢) جامع البيان: ١/٢٦.

لو كان القرآن من عند غير الله:

لو تأمّل الناس الذين يبيِّتون غير ما يقوله لهم رسول الله ﷺ كتاب الله، لعلموا حجة الله عليهم في طاعة الرسول، واتِّباع أمره، وأن الذي جاءهم به من التنزيل من عند ربهم، لاتِّساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض[1].

التحدي بالقرآن:

احتج الله، تعالى، على مشركي العرب وكل كفّار أهل الكتاب وضلالهم أن يأتوا بسورة من مثله، فإذا عجزوا عن الإتيان بسورة من مثله ـ وهم أهل البراعة في الفصاحة والبلاغة والدراية ـ فقد علموا أن غيرهم أعجز منهم عمّا عجزوا عنه، فيتقرر أن محمداً ﷺ لم يتقوَّله ولم يختلقه. لأن ذلك لو كان منه اختلاقاً وتقوُّلاً لم يعجزوا وجميع الخلق عن الإتيان بمثله، لأن محمداً ﷺ لم يَعْدُ أن يكون بشراً مثلكم، وفي مثل حالكم في الجسم وبسطة الخلق وذَرابَة اللسان ـ فيمكن أن يظن به اقتدار على ما عجزتم عنه، أو يتوهَّم منهم عجز عما اقتدر عليه.

وقد فسِّرت السورة التي من مثله: أي من مثل هذا القرآن، وقيل: من قبل محمد ﷺ من البشر، لأن محمداً ﷺ بشر مثلهم، ولكن الأول هو الصحيح، وهو ما قاله مجاهد وقتادة. لأن السورة ليست لمحمد ﷺ بنظير ولا شبيه. فإن قيل: ما دام الأمر كذلك، فهل للقرآن من مثل؟ فيقال: إنه لم يعنِ به: ائتوا بسورة من مثله في التأليف والمعاني التي باين بها سائر الكلام غيره، وإنما عنى: ائتوا بسورة من مثله في البيان، لأن القرآن أنزله الله، جل جلاله، بلسان عربي؛ فلا شك في أنّ لكلام العرب مِثْلًا في معنى العربية، فأما في المعنى

(١) جامع البيان ٥/ ١٨٢.

الذي باين به القرآن سائر كلام المخلوقين، فلا مِثْل له من ذلك الوجه ولا نظير ولا شبيه[1].

نسبة (الحمد لله) إلى الله:

قد يقول قائل: ما معنى قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾؟ أحمد الله نفسه ـ جلَّ ثناؤه ـ فأثنى عليها، ثم عُلِّمْناه لنقول ذلك، كما قال، ووصف به نفسه؟

فإن كان ذلك كذلك، فما وجه قوله، تعالى ذكره، إذاً: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ وهو، عزَّ ذكره، معبود لا عابد؟ أم ذلك من قيل جبريل أو محمد ﷺ فقد بطل أن يكون ذلك لله كلاماً!

قيل: بل ذلك كله كلام الله، جلَّ ثناؤه، ولكنه، جلَّ ذكره، حَمِد نفسه، وأثنى عليه بما هو له أهل، ثم علم ذلك عباده، وفرض عليهم تلاوته، اختباراً منه لهم وابتلاء، فقال لهم قولوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ وقولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ مما علّمهم، جلَّ ذكره، أن يقولوه، ويَدينُوا له بمعناه، وذلك موصول بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ وكأنه قال: قولوا هذا وهذا.

فإن قيل: وأين قوله: «قولوا» فيكون تأويل ذلك ما ادُّعي؟ قيل: قد دللنا فيما مضى أن العرب من شأنها ـ إذا عرفت مكان الكلمة، ولم تشك في سامعها يعرف، بما أظهرت من منطقها، ما حَذَفت ـ حذفُ ما كفى منه الظاهر من منطقها، ولا سيّما إذا كانت تلك الكلمة التي حذفت، قولاً، أو تأويل قول، كما قال الشاعر:

وأَعْلَمُ أنني سأكون رَمْساً ... إذا سارَ النَّواعِجُ لا يَسِيرُ

فقال السائلون: لَمِنْ حفرتُمْ؟ ... فقال المُخْبِرُون لَهُمْ: وزيرُ!

يريد الشاعر بذلك: فقال المخبرون لهم: الميت وزير، فأسقط الميت إذ كان

(١) انظر جامع البيان ١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٥.

قد أتى من الكلام بما دلَّ على ذلك، وكذلك قول الآخر:

ورأيتِ زوجَكِ في الوغى متقلِّداً سيفاً ورمحا

وقد علم أن الرمح لا يتقلَّد به، وإنما أراد: وحاملاً رمحاً، ولكن لما كان معلوماً معناه، اكتفى بما قد ظهر من كلامه، عن إظهار ما حذف منه.. فكذلك ما حذف من قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ لمّا عُلِم بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ما أراد بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ من معنى أمره عباده، أغنت دلالة ما ظهر عليه من القول عن إبداء ما حذف[١].

القرآن كلام الله:

قال ابن جرير في (شرح السنّة): قارن ما نبدأ بالقول فيه من ذلك عندنا: القرآن كلام الله وتنزيله، إذ كان من معاني توحيده؛ فالصواب من القول في ذلك عندنا: أنه كلام الله، غير مخلوق، كيف كتب، وحيث تلي، وفي أيٍّ موضع قرئ، في السماء وجد، وفي الأرض، حيث حفظ في اللوح المحفوظ، كان مكتوباً، وفي ألواح صبيان الكتاتيب مرسوماً، في حجر نُقِش، أو ورق خُطَّ، أو في القلب حُفِظ، وبلسان لُفِظ، فمن قال غير ذلك... فهو بالله كافر، حلال الدم، بريء من الله، والله بريء منه...[٢].

مسألة اللفظ:

يقول ابن جرير في (شرح السنّة): وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن: فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضى، ولا تابعي قضى، إلا عمَّن في قوله الغَناء والشفاء ـ رحمة الله عليه ورضوانه ـ وفي اتِّباعه الرشد والهدى، ومن يقوم قوله لدينا مقام قوله الأئمّة الأولى، أبي عبد الله أحمد بن محمد حنبل، رضي الله عنه، فإن أبا إسماعيل التِّرمذي، حدثني، قال: سمعت أبا عبد الله، أحمد بن

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ٩١.
(٢) شرح السنّة: ١٨.

حنبل، يقول: اللفظية جَهْمِيّة لقول الله، جلَّ اسمه: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[1] فممن يسمع؟! ثم سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ أسماءهم يذكرون عنه أنه كان يقول: من قال: «لفظي بالقرآن مخلوق» فهو جهمي، ومن قال: «غير مخلوق» فهو مبتدع. ثم يقول ابن جرير: ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله، إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتمُّ به سواه، وفيه الكفاية والمَقْنَع[2]، وهو الإمام المتَّبع، رحمة الله عليه ورضوانه[3].

لا قرآن غير ما في المصاحف:

من ادَّعى أن قرآناً في الأرض أو في السماء سوى القرآن الذي نتلوه بألسنتنا، ونكتبه في مصاحفنا، أو اعتقد غير ذلك بقلبه أو أضمره في نفسه، أو قاله بلسانه دائناً به، فهو بالله كافر حلال الدم، بريء من الله والله منه بريء، بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾[4] وقال، وقوله الحقُّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[5][6].

لا أعجمي في القرآن:

لا يوجد في القرآن كلام أعجمي، لأنه غير جائز أن يخاطب الله، تعالى، أحداً من خلقه إلا بما يفهمه، وأن يرسل إليه رسالة إلا باللسان الذي يفقهه. وما ذكر من كلماته بألسنة أخرى وردت في القرآن مثل: ﴿كِفْلٌ﴾ و﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ و﴿أَوِّبِي﴾ و﴿قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ و﴿سِجِّيلٍ﴾[7] فإنها من الكلمات المشتركة بين الأمم، مثل لو كانت هناك أرض بين سهل وجبل لها هواء السهل وهواء الجبل، أو بين برٍّ وبحر، لها هواء البرِّ وهواء البحر، لم يمتنع ذو عقل صحيح

---

(١) سورة التوبة ٩/٦.
(٢) وقع خطأ مطبعي هنا في الرسالة المطبوعة فصارت هذه الكلمة (المنع).
(٣) شرح السنّة: ٢٥ ـ ٢٦.
(٤) سورة البروج ٨٥.
(٥) سورة التوبة ٩/٦.
(٦) انظر رسالة شرح السنّة: ١٨.
(٧) هود ١١/٨٢، الحجر ١٥/٧٤، الفيل ١٠٥/٤.

أن يصفها بأنها سُهْلية[1] جبلية، أو بأنها برية بحرية، إذ لم تكن نسبتها إلى إحدى صفتيها نافية حقًّا من النسبة الأخرى، ولو أَفردَ لها مُفْرِدِ إحدى صفتيها، ولم يسلبها صفتها الأخرى. كان صادقاً محقّاً[2].

لا حشو في القرآن:

غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له، بل إن لكل كلمة في القرآن معنًى صحيحاً.

(يقول الله) مراداً بها تفسير قول الله:

يتكرّر دائماً على لسان الإمام ابن جرير جملة: (يقول، تعالى ذكره) ويقصد منها تفسيره لكلام الله، سبحانه، وليس النص نفسه[3]. وهذا فيما يظهر لي ـ بعد أن كان مُشْكِلاً عليّ، وعلى شيخي عبد العزيز المحمد السلمان ـ أنه لا بأس به، مثلما يَرِدُ على ألسنة العرب، وَرَدَ في السّنّة كقولهم: «قال بيده هكذا» ويريدون فعل بها هكذا. فهناك في الكلام محذوف، أغنى عن ذكره قصد المتكلم، ومعرفته بأن السامع أو القارئ لا يخفى عليه ذلك، والمحذوف مثل (كأنه يقول تعالى) وما أشبه ذلك. وهذا مبني على معرفة أساليب العرب وطرائقهم في الحديث والتعبير عما في النفس.

---

(١) يقول محمود شاكر إن النسبة إلى (سَهْل) ـ بفتح فسكون، بضم السين (سُهلي) على غير القياس ١/ ٣٤.

(٢) انظر جامع البيان ١/ ٣٣.

(٣) على سبيل المثال، انظر تفسيره ١/ ٣٦٩ و١١، ٩٥.

قرابة الرسول ﷺ

وجّه الله رسوله محمداً ﷺ أن يُعْلِم قريشاً أنه لا يسألهم أجراً على دعوته إياهم إلى الحقِّ، ونصيحته لهم، إلا مُوادَّته في قرابته منهم، وأن يصلوا الرحم التي بينه وبينهم.

وليس معنى قوله تعالى ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[1]: إلا أن تَوَادُّوا قرابتي. أو: إلا أن تقربوا إلى الله، كما يقول بذلك بعضهم؛ لأنه لو كان ذلك كذلك، لم تدخل (في) في الكلام، حيث يكون ـ والحال ما ذكر ـ ليس لدخولها في الكلام وجه معروف[2].

هذا وإن ابن جرير قد فسَّر قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[3] بأن المقصود به جبريل، عليه السلام، وقد أعرض عما فسَّره به بعضهم بأنه: علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه[4] ـ.

فهذا مما ينفي عن ابن جرير صفة التشيُّع التي ذكرت عنه.

(١) سورة الشورى ٤٢/٢٣.
(٢) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٥/٢٦.
(٣) سورة هود ١١/١٧.
(٤) انظر جامع البيان ١٢/١٩.

القيامة

هي وقت قيام الساعة التي يبعث الله فيها الخلائق من قبورهم. للعرض على الله تعالى والحساب والجزاء.

وقتها:

على بالرّغم من أن هناك علامات للساعة، ورد ذكرها في القرآن الكريم، إلا أن وقتها بالتحديد استأثر الله تعالى بعلمه، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾﴾[1] أي ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ﴾ يا محمّد ﴿عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ﴾ متى هي قائمة؟ قل لهم: إنما علم الساعة ﴿عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ لا يعلم وقت قيامها غيره ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾﴾ أي وهنا أُشْعِرُك يا محمّد؟ لعلَّ قيام الساعة يكون منك قريباً، قد قرب وقت قيامها، ودنا حين مجيئها[2].

وقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ قال: «رأيت رسول الله ﷺ قال (أيْ عَمِلَ) بأصبعيه هكذا: الوسطى والتي تلي الإبهام (أي ضمهما) وقال: «بُعثت أنا والساعة كهاتين» وفي رواية قال: «بعثت أنا والساعة كهاتين، ويشير بأصبعيه، يمدهما»[3].

وفي رواية للترمذي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: «قال رسول الله ﷺ: بُعثتُ في نَفَس الساعة، فسبقتها، كفضل هذه على الأخرى». (أي السبابة والوسطى ـ كما في رواية أخرى ـ)[4].

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣.
(٢) انظر جامع البيان ٢٢/ ٣٣٥.
(٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن جرير، ط. ١٣٩٢هـ، ١٠/ ٣٨٤ [٧٨٨٢].
(٤) السابق ١٠/ ٣٨٤ [٧٨٨٤] والرواية عن الترمذي برقم [٢٢١٤، ٢٢١٥].

النفخ في الصُّور:

الصواب من القول فِي الصُّور ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن إسرافيل قد التَقَمَ الصُّور، وحتى جبهته، ينتظر متى يؤمر فينفخ»[(١)] وأنه قال: «الصُّور قَرْنٌ ينفخ فيه»[(٢)].

وذكر ابن عباس أنه كان يقول في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِۚ﴾ يعني: أن عالم الغيب والشهادة. هو الذي ينفخ في الصور[(٣)].

وعن مجاهد قال: «الصور كهيئة البوق»[(٤)].

عدد النفخات في الصور:

لم يصرِّح ابن جرير بعدد النفخات في الصور، إلا أنه ساق رواية لحديث مطوَّل عن رسول الله ﷺ بهذا الشأن عند قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية[(٥)] وعند قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية[(٦)]. وفي هذه الرواية ـ وإن كانت ضعيفة: سئل رسول الله ﷺ: «ما الصور؟ قال: «قرن» قال: وكيف هو؟ قال: قرن عظيم، ينفخ فيه ثلاث نفخات: الأولى: نفخة الفزع، والثانية: نفخة الصَّعَق، والثالثة: نفخة القيام لله رب العالمين...» الحديث. وقال في الموضع الثاني: وهذا القول الذي رُوِيَ في ذلك عن رسول الله ﷺ أولى بالصحة، لأن الصعقة في هذا الموضع الموت[(٧)].

---

(١) هذا سياق الطبري، وقد رواه الترمذي برقم ٣٤٣٣ وإسناده ضعيف ولفظه الأرناؤوط «وحنى جبهته، وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ...» الحديث. قال الشيخ عبد القادر الأرناؤوط: «وله شواهد يقوى بها»، جامع الأصول ١٠/ ٤٢٠ [٧٩٣٩].

(٢) حديث صحيح رواه الترمذي وغيره، السابق ١٠/ ٤٢١ [٧٩٤٠].

(٣) انظر جامع البيان ٧/ ٢٣٨.

(٤) جامع البيان، ط. الحلبي ٢٠/ ١٨.

(٥) سورة النمل ٢٧/ ٨٧.

(٦) سورة الزمر ٣٩/ ٦٨.

(٧) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٤/ ٣٠.

المُسْتَثْنَوْنَ من الفَزَعِ والصَّعَقِ:

يقول ابن جرير ـ متابعاً حديثه ـ: والشهداء وإن كانوا أحياء ـ كما أخبر الله تعالى ذكره ـ فإنهم ذاقوا الموت قبل ذلك، وإنما عنى، جلَّ ثناؤه، بالاستثناء في هذا الموضع، الاستثناء من الذين صعقوا عند نفخة الصَّعَق، لا من الذين ماتوا قبل ذلك بزمان ودهر طويل، وذلك أنه لو جاز أن يكون المراد بذلك من قد هلك، وذاق الموت قبل وقت نفخة الصعق، وجب أن يكون المراد بذلك من قد هلك، فذاق الموت من قبل ذلك، لأنه ممن لا يُصْعَق في ذلك الوقت، إذا كان الميت لا يجدَّد له موت آخر في تلك الحال[1].

وكان قد ساق الأقوال في تحديد المستثنين من الفزع والصعق حيث قال بعضهم: استثني من الصَّعَق: جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت. وقال الآخرون: عنى بالاستثناء في الفزع: الشهداء، وفي الصعق: جبريل وملك الموت وحملة العرش، وقال غيرهم: عنى بذلك الشهداء (أي استثنوا من الصعق)[2].

هذا وقد فسَّر الصيحة في قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ ﴿٤٧﴾﴾[3] بأنها نفخة الفزع عند قيام الساعة[4].

طول اليوم من أيام القيامة:

هناك ثلاثة أقوال في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[5].

فقيل: إن القوم استعجلوا العذاب في الدنيا، فذكر الله، تعالى، أن يوماً عند ربك من عذابهم في الدنيا والآخرة كألف سنة مما تعدُّون في الدنيا.

---

(١) جامع البيان ٢٤/٣٠ ـ ٣١.
(٢) السابق ٢٤/٢٩ ـ ٣٠.
(٣) سورة يس ٣٦/٤٩.
(٤) جامع البيان، ط. الحلبي ٢٣/١٣.
(٥) سورة الحج ٢٢.

وقيل: إن مقدار اليوم الذي عند الله ألف سنة مما يعدُّ الناس من أيامهم، وهم عندهم بطيء، وعنده قريب.

وقيل: إن يوماً من الثِّقْل وما يُخاف كألف سنة، وقد اختار ابن جرير القول الثاني، بأنه أشبه بالحقِّ، وأن المعنى: إن يوماً من الأيام التي عند الله يوم القيامة، كألف سنة من عددكم...[1].

أرض القيامة:

بعدما ساق ابن جرير التفسيرات المتعددة لمعنى تبديل الأرض، الوارد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾[2] قال: وأوْلى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: يوم تُبَدَّلُ الأرض التي نحن عليها اليوم يوم القيامة أرضاً غيرها، وكذلك السماوات اليوم تبدَّل غيرها ـ كما قال، جلَّ ثناؤه، وجائز أن تكون المبدَّلة أرضاً أخرى من فضَّة، وجائز أن تكون ناراً، وجائز أن تكون خبزاً، وجائز أن تكون غير ذلك، ولا خبر في ذلك عندنا من الوجه الذي يجب التسليم له: أيّ ذلك يكون؟ فلا قول في ذلك يصح إلا ما دلَّ عليه ظاهر التنزيل[3].

كيف يبعث الناس في القيامة، وأعمالهم:

يميل ابن جرير إلى القول بأن الناس لا يقومون فجأة من الأرض، كما يدلُّ عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾[4]، وإنما يُبعث في المدة ما بين نفخة الصَّعَق ونفخة القيام أو البعث ـ التي ورد أنها أربعون سنة ـ يُبعث مطر يقال له: مطر الحياة، حتى تطيب الأرض وتهتزُّ، وتنبت أجساد الناس نبات البقل.

---

(١) جامع البيان، ط. الحلبي ١٧/ ١٨٤.
(٢) سورة ١٤/ ٤٨.
(٣) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٣: ٢٤٩ ـ ٢٥٤.
(٤) سورة الزمر ٣٩.

ثم قال: وذكر لنا أن معاذ بن جبل سأل النبي ﷺ: كيف يبعث المؤمنون يوم القيامة؟ قال: «يبعثون جُرْداً مُرْداً مكحَّلين، بني ثلاثين سنة»[1]. قلت: وقد روى هذا الحديث الإمام أحمد في مسنده عن عبد الوهاب بن عطاء الخفاف العجلي، عن سعيد، عن قتادة، عن شهر بن حوشب، عن معاذ، عن رسول الله ﷺ[2].

إنكار بعض المشركين للبعث:

يخبر الله عن قولٍ للذين لا يؤمنون بالآخرة من مشركي قريش، إذ قالوا: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ۝٤٩﴾[3]. وهذا إنكار منهم للبعث بعد الموت، كأنهم يقولون: هل نحن مبعوثون بعد مصيرنا في القبور عظاماً غير متحطّمة، ورفاتاً متحطّمة، وقد بلينا فصرنا فيها تراباً، خلقاً مُنشأً كما كنا قبل الممات جديداً، نعاد كما بدئنا، فأجابهم جلَّ جلاله يُعرِّفهم قدرته على بعثه إياهم بعد مماتهم، وإنشائه لهم كما كانوا قبل بلاهم خلقاً جديداً، على أي حال كانوا من الأحوال، عظاماً أو رفاتاً، أو حجارة أو حديداً أو خلقاً، مما يكبر في صدورهم مثل الموت أو السماء والأرض والجبال أو أي شيء أردتم. فسوف تموتون ثم تبعثون[4]. فلا شك في حقيقة البعث والجمع يوم القيامة للرحمن والحساب والثواب والعقاب والجزاء يقيناً، فلا يشكُّ أحد في صحته، ولا يمترينَّ في حقيقته، فإن قول الله هو الصدق الذي لا كذب فيه، ووعده الحقُّ الذي لا خلف له، وأي متكلم أصدق من الله حديثاً؟ وذلك أن الكاذب إنما يكذب ليجتلب بكذبه إلى نفسه نفعاً، أو يدفع عنها ضرًّا، والله، تعالى، خالق الضرِّ والنفع، فغير جائز أن يكون من كذب، فلا نظير له، تعالى - في استحالة الكذب منه، سبحانه[5].

---

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٤/ ٣٢.
(٢) مسند الإمام أحمد ٥/ ٢٣٢ و٢٣٩ و٢٤٠.
(٣) سورة الإسراء ١٧/ ٤٩ ـ ٥١.
(٤) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٥/ ٩٧ ـ ٩٩.
(٥) انظر جامع البيان ٥/ ١٩٣.

الموتتان والحياتان:

كان الناس أمواتاً، موت ذِكر، وخاملين في أصلاب آبائهم نُطَفاً، لا يُعرفون ولا يُذكرون، فأحياهم الله بإنشائهم بشراً سويّاً حتى ذُكروا وعُرفوا أحياء، ثم يميتهم بقبض أرواحهم وإعادتها رُفاتاً، لا يُعرفون ولا يُذكرون في البرزخ إلى يوم يبعثون، ثم يحييهم بعد ذلك بنفخ الأرواح فيهم لبعث الساعة وصيحة القيامة، ثم إلى الله يرجعون بعد ذلك[1].

الميزان الأُخْرَوِيّ:

هذا الميزان المعروف الذي يوزن به، وأن الله، جلَّ ثناؤه، يزن أعمال خلقه، الحسنات منها والسيئات، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ يقول: «ما وضع في الميزان شيء أثقل من حسن الخلق»[2]. ونحو ذلك من الأخبار التي تحقق أن ذلك ميزان يوزن به الأعمال.

ومن أنكر ذلك فهو جاهل لا حجة له، ووزنه تعالى أعمال خلقه بالميزان حجة عليه ولهم، إما بالتقصير في طاعته والتضييع، وإما بالتكميل والتتميم.

ويُسأل من أنكر ذلك فيقال له: إن الله أخبرنا ـ تعالى ذكره ـ أنه يثقل موازين قوم يوم القيامة، ويخفف موازين آخرين، وتظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ بتحقيق ذلك، فما الذي أوجب لك إنكار الميزان، أن يكون هو الميزان الذي وصفنا صفته، الذي يتعارفه الناس؟! أحجّة عقل تُبْعِد أن يُنال وجه صحته من جهة العقل؟ أوليس الله ، جلَّ ثناؤه، كَتَبَ أعمال الخلق لتعريفهم أثقل القسمين منها بالميزان؟ فما الذي أحال ذلك عندك من حجة عقل أو ضر؟ إذا كان لا سبيل إلى حقيقة القول بإفساد ما لا يدفعه العقل ولا سبيل إلى ذلك، وفي عدم البرهان على صحة دعواه من هذين الوجهين، وضوحُ فساد قوله، وصحة ما قاله أهل الحقِّ في ذلك[3].

---

(١) جامع البيان ١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
(٢) رواه الترمذي برقم ٢٠٠٣ و٢٠٠٤ بنحوه وإسناده حسن، جامع الأصول ٤/ ٥ ـ ٦.
(٣) انظر جامع البيان ٨/ ٤٣٤.

الأعراف:

هو السور الذي ذكره الله تعالى فقال: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ﴾[1] وهو الحاجز والحجاب بين الجنة والنار، والأعراف: جمع عُرْف، وهو كل مرتفع من الأرض عند العرب.

والذين على الأعراف رجال يعرفون كلًّا من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم، ولا خبر، على أنهم ملائكة، عن رسول الله ﷺ يصحُّ سنده، ولم يتفق على تأويلها بذلك، ولا إجماع من الأمّة عليه. فإذا كان ذلك، وكان ذلك لا يدرك قياساً، وكان المتعارف بين أهل لسان العرب أن (الرجال) اسم يجمع ذكور بني آدم دون إناثهم، ودون سائر الخلق غيرهم، وقد روى عمرو بن جرير قال: سئل رسول الله ﷺ عن أصحاب الأعراف، فقال: «هم آخر من يفصل بينهم من العباد، قال: أنتم قوم أخرجتكم حسناتكم من النار فلم تدخلكم الجنة، وأنتم عتقائي، فارعَوْا من الجنة حيث شئتم»[2][3].

(١) سورة الحديد ٥٧/١٣.
(٢) انظر جامع البيان ٨/٥٠٢ ـ ٥٠٣.
(٣) قال الشيخ أحمد شاكر: وهذا خبر مرسل حسن، وزاد نسبته إلى ابن المنذر الإمام السيوطي في الدر المنثور ٣/٨٧. انظر السابق ١٢/٤٦١.

الكاف

الكبائر

الكبائر من الذنوب أَوْلى ما قيل في تأويلها بالصحة، ما صحَّ به الخبر، عن رسول الله ﷺ دون ما قاله غيره، وإنه كان كل قائل فيها قولاً، قد اجتهد، وبالغ في نفسه، ولقوله في الصحة مذهب[1]. فالكبائر إذن: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس المحرَّم قتلها، وقول الزور ـ وقد يدخل في «قول الزور» شهادة الزور ـ وقذف المحصنة، واليمين الغموس، والسحر، ويدخل في قتل النفس المحرَّم قتلها: قتل الرجل ولده، من أجل أن يطعم معه ـ والفرار من الزحف، والزنى بحليلة الجار. وإذا كان ذلك كذلك، صحَّ كل خبر، رُوِيَ عن رسول الله ﷺ في معنى الكبائر، وكان بعضه مصدِّقاً بعضاً، وذلك أن الذي رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «هي سبع» يكون معنى قوله حينئذٍ: «هي سبع» على التفصيل ـ ويكون معنى قوله في الخبر الذي رُوِيَ عنه أنه قال: «هي الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، قول الزور» على الإجمال، إذ كان قوله: «وقول الزور» يتحمل معاني شتى، وأن يجمع جميع ذلك «قول الزور»[2].

جزاء مجتنب الكبائر:

من اجتنب الكبائر التي وعد الله مجتنبها تكفير ما عداها من سيئاته، وإدخاله

---

(1) قيل: ١ ـ إنها ما ذكر في سورة النساء من أولها إلى ثلاثين منها. ٢ ـ وقيل: إنها سبع. ٣ ـ وقيل: إنها تسع. ٤ ـ وقيل هي أربع. ٥ ـ وقيل: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة. ٦ ـ وقيل: هي ثلاث. ٧ ـ وقيل: هي كل موجبة. وكل ما أوعد الله أهله عليه النار. كل هذه الأقوال حكاها ابن جرير ٨/ ٢٣٣ ـ ٢٤٦. تحقيق شاكر.

(2) انظر جامع البيان ٥/٤٦.

مُدخلاً كريماً، وأدى فرائضه التي فرضها الله عليه ـ وجَدَ الله لِمَا وعده من وعدٍ منجزاً، وعلى الوفاء له ثابتاً[(١)].

الإيمان عند اقتراف الكبائر:

مقترف الكبيرة يزول عنه الاسم الذي هو بمعنى المدح، إلى الاسم الذي هو بمعنى الذم، فيقال له: فاسق، فاجر، زانٍ، سارق، وذلك أنه لا خلاف بين جميع علماء الأمّة أن ذلك من أسمائه، ما لم يظهر منه خشوع التوبة مما ركب من المعصية، فذلك اسمه حتى يزول عنه بظهور التوبة مما ركب من الكبيرة، وذلك هو معنى قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق، وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن»[(٢)].

فإن قال قائل: أفنزيل عنه اسم (الإيمان) بركوبه ذلك؟ قيل له: نزيله عنه بالإطلاق[(٣)]. ونثبته له بالصلة والتقييد! فإن قال: وكيف نزيله عنه بالإطلاق ونثبته له بالصلة والتقييد؟ قيل: نقول: مؤمن بالله ورسوله، مصدِّق قولاً بما جاء به محمد ﷺ ولا نقول مطلقاً: هو مؤمن، إذ كان الإيمان معرفة وقولاً وعملاً، فالعارف المقرُّ، المخالف عملاً ما هو به مقرّ قولاً، غير مستحق اسم الإيمان بالإطلاق، إذ لم يأتِ بالمعاني التي يستوجب بها ذلك، ولكنه قد أتى بمعانٍ يستحق التسمية به موصولاً في كلام العرب، ونسمِّيه بالذي تسمِّيه به العرب في كلامها، ونمنعه الآخرَ الذي تمنعه دلالةَ كتاب الله وآثار رسوله ﷺ وفطرة العقل[(٤)].

---

(١) جامع البيان ٥/٤٦.

(٢) أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، السفر الثاني: ٥ ـ ٦، الحديث ٢٤. الأخبار ٨٩٩ ـ ٩٦٧. والحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما. جامع الأصول ١١ ـ ٧١٠ [٩٣٦٩ ـ ٩٣٧٠].

(٣) ويمكن أن يقال: مؤمن بمطلق إيمان، وليس إيماناً مطلقاً.

(٤) تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، السفر الثاني: ٦٥٠، ٦٥١.

الكبيرة والشرك:

دلَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[(١)] على أنه، تعالى، لا يغفر الشرك به والكفر، ويغفر ما دون ذلك الشرك لمن يشاء من أهل الذنوب والآثام، وقد أبانت ـ أيضاً ـ أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه عليه، ما لم تكن كبيرته شركاً بالله، سبحانه[(٢)].

مرتكب الكبيرة والخلود في النار:

تظاهرت الأخبار القاطعة عذر من بلغته بأن أهل الكبائر غير مخلَّدين في النار، وأن المخلَّدين في النار هم أهل الشرك والكفر ممن عناهم الله بقوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾[(٣)] فمن أنكر ذلك[(٤)] ـ ممن دافع حُجة الأخبار المستفيضة والأنباء المتظاهرة ـ فاللازم له ترك قطع الشهادة على أهل الكبائر بالخلود في النار، بهذه الآية ونظائرها التي جاءت بعمومهم في الوعيد، إذ كان تأويل القرآن غير مُدرك إلا ببيان من جعل الله إليه بيان القرآن، وبعض الآيات يأتي ظاهرها عامًّا، وهو في حقيقته خاصٌّ إذا ضمّت الأدلّة في الموضوع الواحد، بعضها إلى بعض[(٥)].

---

(١) سورة النساء ٤/٤٨.
(٢) انظر جامع البيان ٥/١٢٨.
(٣) سورة البقرة ٢.
(٤) يقصد المعتزلة الموجبين خلود أهل الكبائر من أهل الإيمان في النار، والخوارج من باب أولى.
(٥) انظر جامع البيان ١/٤٢٩.

الكرسي

ذُكر الكرسي مرة واحدة في القرآن الكريم: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾(١) فقال بعضهم: الكرسي: هو علم الله تعالى.

وقال آخرون: هو موضع القدمين.

وقال فريق ثالث: هو العرش نفسه.

قال ابن جرير: ولكلٍّ قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل (تفسير) الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله ﷺ، فعن عبد الله بن خليفة، قال: أتت امرأة إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ادعُ الله أن يدخلني الجنة! فعظَّم الله، تعالى ذكره، ثم قال: «إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه ليقعد عليه، فما يفضل منه مقدار أربع أصابع ـ ثم قال بأصابعه فجمعها ـ وإن له أطيطاً كأطيط الرَّحل الجديد، إذا رُكب، من ثِقْله»(٢).

ولكن ابن جرير يعود فيقول: وأما الذي يدلُّ على صحة ظاهر القرآن فقول ابن عباس: «هو علمه»، وهذا شيء مُشكل؛ يقول محمود شاكر في تعليقه على ذلك: العجب لأبي جعفر، كيف تناقض قوله في هذا الموضع! فإنه بدأ فقال: إن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله ﷺ من الحديث في صفة الكرسي، ثم عاد في هذا الموضع يقول: وأما الذي يدلُّ على صحة ظاهر القرآن، فقول ابن عباس: إنه علم الله، سبحانه، فإما هذا، وإما هذا؛ وغير ممكن أن يكون أَوْلى التأويلات في معنى (الكرسي) هو الذي جاء في الحديث الأول، ويكون معناه ـ أيضاً ـ (العلم)، كما زعم أنه دلَّ على صحته

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٥٥.

(٢) يقول ابن كثير: هذا الحديث رواه أبو ليلى والبزار وعبد بن حميد والطبراني، وابن أبي عاصم في السنّة، والضياء في المختار. انظر تفسيره، ط. الشعب ١/ ٤٥٨.

ظاهر القرآن، وكيف يُجمع في تأويل واحد معنيان مختلفان في الصفة والجوهر؟!. . . ثم رجَّح أن الكرسي: موضع القدمين، إذ إن ذلك جاءت به الرواية التي اتفق أهل العلم على صحتها، وإن من روى عن ابن عباس أن الكرسي هو العلم، فقد أبطل، كما يقول أبو منصور الأزهري، وختم محمود شاكر قائلاً، وهذا هو قول أهل الحقِّ ـ إن شاء الله[1] ـ.

(١) انظر جامع البيان وحاشيته ط. شاكر ٥/٣٩٧ ـ ٤٠٢.

الكهانة والعيافة

نقل ابن جرير عن ابن عباس أنه فسَّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾[1] أنها خطٌّ كانت العرب تخطُّه في الأرض. وقال أبو بكر بن عياش: الخطُّ: هو العيافة.

قال ابن جرير: بعدما حكى مجموعة من الأقوال في ذلك بـ: وأَوْلى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: الإثارة: البقيّة من علم، لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، فجاز أن تكون تلك البقية من علم الخطّ، ومن علم استُثير من كتب الأولين، ومن خاصة علم كانوا أوثروا به. وقد رُوِيَ عن رسول الله ﷺ في ذلك خبر، بأنه تأَوَّله أنه بمعنى الخط...[2].

(١) سورة الأحقاف ٤٦/٤.

(٢) انظر جامع البيان ٢٦/٢٧٢ ـ ٢٧٣.

الميم
المرجئة

المعنى الذي من أجله سمِّيت (المرجئة) أن يقال: إن الإرجاء معناه تأخير الشيء، فمن أخَّر أمر علي وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ إلى ربهما، وترك ولايتهما والبراءة منهما فهو مرجئ أمرهما ويقال له (مرجئ).

ومؤخِّر العمل والطاعة عن الإيمان: مرجئهما عنه، وهو (مرجئ).

غير أن الاسم، قد غلب عند أهل المعرفة بمذاهب المختلفين في الديانات على من كان قوله: الإيمان قول بلا عمل، وعلى من كان من مذهبه: إن الشرائع ليست من الإيمان، وإن الإيمان إنما هو التصديق بالقول، دون العمل المصدَّق بوجوبه.

وقد ثَبَتَ أن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ، قال: «صنفان من أمَّتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية»[1].

(١) تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، السفر الثاني: ٦٥٤ ـ ٦٦١ [٩٦٨].

المسجد الأقصى

بارك الله ما حول المسجد الأقصى لسكانه في معاشهم وأقواتهم وحروثهم وغروسهم[1]. كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾[2].

قال الإمام الرازي: ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ قيل: بالثمار والأزهار، وقيل: بسبب أنه مقرُّ الأنبياء ومهبط الملائكة[3].

وأخرج ابن أبي حاتم عن السري في قوله: ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ قال: أنبتنا حوله الشجر[4].

وقال سيد قطب ـ رحمه الله ـ: وَوَصْفُ المسجد الأقصى بأنه ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ وصفٌ يرسم البركة حافَّةً بالمسجد، فائضة عليه، وهو ظلٌّ لم يكن ليلقيه تعبير مباشر مثل: باركناه. أو باركنا فيه. وذلك من دقائق التعبير القرآني العجيب[5].

---

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٥/١٧.
(٢) سورة الإسراء ١/١٧.
(٣) تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير) المجلد العاشر، ٢٠: ١٤٧.
(٤) الدر المنثور للسيوطي ٤: ١١٢٠.
(٥) في ظلال القرآن، المجلد الرابع، ٢٢١٢/١٥، ط. دار الشروق.

معجزات النبي ﷺ

انشقاق القمر:

انفلق القمر كما قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾[1] وكان ذلك فيما ذكر على عهد رسول الله ﷺ وهو بمكّة، قبل هجرته إلى المدينة، وذلك أن كفّار أهل مكّة سألوه آية، فأراهم ﷺ انشقاق القمر آية حجة على صدق قوله، وحقيقة نبوّته، فلما أراهم أعرضوا وكذّبوا، وقالوا: هذا سحر مستمر، سحرنا محمد، فقال الله، جلّ ثناؤه: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾[2].

هذا وإن ابن جرير قد أورد روايات كثيرة (إحدى وثلاثين رواية) لهذه الحادثة ومنها قوله: حدثنا الحسين بن يحيى المقدسي، قال: ثنى يحيى بن حماد، قال: ثنى أبو عوانة، عن المغيرة، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن عبد الله (أي ابن مسعود) قال: انشقَّ القمر، على عهد رسول الله ﷺ فقالت قريش هذا سحر ابن أبي كبشة، سحركم، فسلوا السُّفَّار (أي المسافرين خارج مكة) فسألوهم، فقالوا: نعم قد رأيناه، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾[2].

دعاؤه ﷺ لابن عباس:

روى ابن جرير بإسناده عن ابن عباس قال: دخلت أنا وأبي على النبي ﷺ فسلَّم عليه أبي، فلم يرجع إليه شيئاً[3]. فلما رجع إلى البيت قلت: يا أَبَهْ! أما

---

(١) سورة القمر ٥٤.
(٢) انظر جامع البيان ٢٧/٥٤٤.
(٣) أي لم يردَّ عليه السلام.

رأيت الرجل عنده بين يديه يُحدثه! فرجع وهو ثقيل، مخافة أن يكون عرض لي شيء[1]، قال: فدخل على النبي ﷺ فسلَّم عليه وانبسط إليه، وقال: دخلت عليك فسلَّمت ولم تردَّ عليَّ، وزعم ابني أنه رأى معك رجلاً يحدِّثك. فقال: «رأيتَه؟» قلت: نعم. قال: «ذاك جبريل!» ثم قال: «اللهم اجعله عليماً ـ أو: حكيماً ـ» قال: فما نسيت بَعْدُ شيئاً سمعته[2]. وأورد عشر روايات أخرى في هذا المعنى.

ثم قال: والذي فيه (أي في هذا الحديث) الإبانة عما خصّ الله، تعالى، نبيَّنا من الفضيلة بإجابته دعاءه، وإعطائه مسألته، وذلك أنه دعا، عليه الصلاة والسلام، لابن عمه عبد الله بن عباس بأن يعلِّمه الحكمة وتأويل القرآن وأن يفقِّهه في الدين، فأعطاه الله ذلك، وأجاب له دعاءه بما دعا به فيه، فكان عالماً بالحكمة وتأويل القرآن، فقيهاً في الدين، مُقَدَّماً في ذلك، نِقَاباً[3] مُبَرِّزاً على أقرانه، لا يتقدمه منهم أحد، بل لا يدانيه ولا يقاربه منهم بشر في أيامه، يشهد له بذلك الجِلَّة من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان.

وقد أورد ابن جرير ثلاثاً وعشرين رواية في إثبات تلك الشهادات، منها ما رواه بإسناده عن مجاهد قال: كان ابن عباس إذ فسَّر الشيء، رأيت عليه النور[6].

---

(١) أي أصابه شيء في عقله، حين رأى ما لم يَرَهُ أحد.

(٢) تهذيب الآثار للطبري، تعليق محمود شاكر، مسند ابن عباس، السفر الأول: ١٧١، طبع مطبعة المدني ١٩٨٢.

(٣) تهذيب الآثار، مسند ابن عباس، السفر الأول: ١٧١/ ١٨١. والنِّقاب: العلامة الباحث الفَطِن.

الملائكة

الملائكة جمع مَلْأَك، غير أن الواحد منهم بدون الهمزة فيقال (ملك) وهو أكثر وأشهر في كلام العرب من المهموز.

وأصل المَلْأك: الرسالة، كما قال عَدِيّ بن زيد العُبَّادِي:

أبلغِ النعمانَ عني مألَكاً ... إنَّهُ قد طال حَبْسي وانتظاري

وفيه لغة أخرى وهي: مألك، بتأخير اللام.

فسمِّيت الملائكة ملائكة بالرسالة؛ لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسلت إليه من عباده[1].

عروج الملائكة ونزولهم:

هو صعودهم إلى الله، عزَّ وجلَّ، كما قال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[2] أي تصعد الملائكة والروح، وهو جبريل، عليه السلام، ويكون مقدار صعودهم ذلك في يوم لغيرهم من الخلق خمسين ألف سنة، وذلك أنها تصعد من منتهى أمره من أسفل الأرض السابعة إلى منتهى أمره من فوق السماوات السبع[3].

الملائكة والعلم:

عجبت الملائكة من أن يكون لله خلق يعصيه، واستفظعت إذ أخبرت أن ذلك كائن، فلذلك قال الله، سبحانه: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يعني بذلك ـ والله

(١) انظر جامع البيان ١/ ٢٣٥.
(٢) سورة المعارج ٧٠/ ٤.
(٣) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٩/ ٧٠.

أعلم ـ: إنكم لتعجبون من أمر الله وتستفظعونه، وأنا أعلم أنه في بعضكم، وتصفون أنفسكم بصفة أعلم خلافها من بعضكم، وتعرِّضون بأمر قد جعلته لغيركم، وذلك أن الملائكة لمّا أخبرها ربها بما هو كائن من ذرية خليفته، من الفساد وسفك الدماء، قالت لربها: يا رب أجاعل أنت في الأرض خليفة من غيرنا، يكون من ذريته من يعصيك أم منا، فإنا نعظِّمك ونصلّي لك ونطيعك ولا نعصيك؟ ولم يكن عندها علم بما قد انطوى عليه كشحاً إبليسُ من استكباره على ربه، فأخبرهم سبحانه: بأنه يعلم غير الذي يقولون من بعضهم، وذلك هو ما كان مستوراً عنهم من أمر إبليس، وانطوائه على ما قد كان انطوى عليه من الكبر، وعلى قِيلهم ذلك، ووصفهم أنفسهم بالعموم من الوصف عوتبوا.

الموت والحياة

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾[1] فما يموت محمد ﷺ ولا غيره من خلق الله إلا بعد بلوغ أجله الذي جعله الله غاية لحياته وبقائه، فإذا بلغ ذلك من الأجل الذي كتبه الله له، وأذن له بالموت فحينئذٍ يموت، فأما قبل ذلك فلن يموت بكيد كائد ولا حيلة محتال[2].

ومن كُتب عليه القتل فسيظهر للموضع الذي كتب عليه مصرعه فيه، حتى يصرع في الموضع الذي كتب عليه أن يصرع فيه[3]، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾[4].

قوة المؤمنين في إيمانهم بالأجل:

والله، عزَّ وجلَّ، يرغّب عباده المؤمنين في جهاد عدوِّه، والصبر على القتال، وإخراج هيبة الأعداء من صدورهم، وإن قلَّ عددهم وكثر عدد أعداء الله وأعدائهم، ويُعلم المؤمنين كما في قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾[5] إأن الإماتة والإحياء بيده، وأنه لن يموت أحد ولا يقتل إلا بعد فناء أجله الذي كتب له؛ ونَهْيٌ من الله لهم ـ إذا كان ذلك كذلك ـ أن يجزعوا من موت من مات منهم أو قَتْل من قُتل منهم في حرب المشركين[6].

---

(١) سورة آل عمران ٣/ ١٤٥.
(٢) جامع البيان ٤/ ٤٥٩.
(٣) جامع البيان ٤/ ٤٨٧.
(٤) سورة آل عمران ٣/ ١٥٤.
(٥) سورة آل عمران ٣/ ١٥٦.
(٦) جامع البيان ٤/ ٤٩٢.

والموت حتم على جميع الأنفس، ومرجعها إليه سبحانه كما قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾[1].

(1) سورة آل عمران ٣/ ١٨٥.

موسى عليه السلام

هو نبيٌّ بني إسرائيل الذي أنزلت عليه التوراة، وقد كلَّمه الله، عزَّ وجلَّ، وناجاه ـ بلا واسطة ـ دون غيره من الخلق، فخاطبه الله بكلامه خطاباً[1]، كما قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾[2] وقال: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[3].

خلع النعلين:

أمر الله نبيَّه موسى أن يخلع نعليه عندما أتى إلى النار، وكلَّمه عزَّ وجلَّ، وقد قيل: إن سبب أمره بخلع نعليه أنهما كانتا من جلد حمار ميت، فَكَرِهَ أن يطأ بهما الوادي المقدَّس، وأراد أن يمسَّه من بركة الوادي.

وقيل: كانتا من جلد بقر، ولكن الله أراد أن يطأ موسى الأرض بِقَدَمَيْهِ، ليصل إليه بركتها.

وقد رجَّح ابن جرير القول الثاني ـ حيث كان الوادي وادياً مقدساً، وذلك لأن لا دلالة في ظاهر التنزيل على أنه أُمر بخلعهما من أجل أنهما من جلد حمار، ولا لنجاستهما، ولا خبَر بذلك عمن يلزم بقوله الحجة، بل في قوله: ﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾[4] بعده دليل واضح، على أنه أُمر بخلعهما للسبب المذكور[5].

---

(١) انظر جامع البيان ٦/٣٦٨.
(٢) سورة النساء ٤.
(٣) سورة الأعراف ٧/١٤٤.
(٤) سورة طه ٢٠/١٢.
(٥) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ١٦: ١٤٣ ـ ١٤٤.

النون

النار

أهل الخلود في النار هم أهل الكفر بالله تعالى، دون أهل الإيمان، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن أهل الإيمان لا يخلَّدون فيها، وإن عملوا بعض السيئات من صغائر أو كبائر، وقد ثَبَتَ وصحَّ أن الله قضى بالخلود في النار لأهل الشرك والكفر به، إن ماتوا على ذلك، بشهادة جميع الأمّة؛ وأما أهل الكبائر فإن الأخبار القاطعة قد تظاهرت عندنا بأنهم غير مخلَّدين في النار، وغير معنيين بمثل قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾[(١)] فمن أنكر ذلك ـ ممن دافع حجة الأخبار المستفيضة، والأنباء المتظاهرة[(٢)] ـ فاللازم له ترك قطع الشهادة على أهل الكبائر بالخلود في النار، بهذه الآية ونظائرها، التي جاءت بعمومهم في الوعيد. إذ كان تأويل القرآن غير مدرك إلا ببيان من جعل الله إليه بيان القرآن، وبعض الآيات يأتي ظاهرها عاماً في صنفٍ منها، وهو في حقيقته خاص إذا ضمَّت الأدلَّة في الموضوع الواحد بعضها إلى بعض[(٣)].

دوام النار:

وأهل النار الذين كفروا ـ دون غيرهم من أهل الإيمان ـ يخلَّدون فيها إلى غير غاية ولا نهاية أبداً[(٤)] كما قال تعالى: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ

---

(١) سورة البقرة ٢.
(٢) كالخوارج والمعتزلة.
(٣) انظر جامع البيان ١/٤٢٩ ـ ٤٣٠.
(٤) جامع البيان ١/٤٢٩.

﴿وَٱلْأَرْضُ﴾[1] والعرب إذا أرادت أن تصف الشيء بالدوام أبداً، قالت: «هذا دائم دوام السماوات والأرض» بمعنى: أنه دائم أبداً، وكذلك يقولون: «هو باقٍ ما اختلف الليل والنهار» و: «ما سمر ابنا سمير و: ما لألأت العُفَرُ بأذنابها» يعنون بذلك كله: أبداً.

أما الاستثناء في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ فهو استثناء في أهل التوحيد من أهل الكبائر، أنه يدخلهم النار خالدين فيها أبداً، إلا ما شاء مِنْ تركهم فيها أقل من ذلك، ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة.

وهذا هو الأصح مما قيل في تفسير هذا الاستثناء، لأن الله، تعالى، أوعد أهل الشرك بالخلود في النار، وتظاهرت بذلك الأخبار عن رسول الله ﷺ، فغير جائز أن يكون استثناء في أهل الشرك، وأن الأخبار قد تواترت عنه ﷺ أن الله، جل جلاله، يدخل قوماً من أهل الإيمان به بذنوب أصابوها النار، ثم يخرجهم منها فيدخلهم الجنة، فغير جائز أن يكون ذلك استثناء في أهل التوحيد قبل دخولها مع صحة الأخبار عن رسول الله ﷺ بما ذكر، ولو جعلناه استثناء في ذلك لدخلنا في قول من يقول: «لا يدخل الجنة فاسق، ولا النار مؤمن». وذلك خلاف مذاهب أهل العلم، وما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، فإذا فسد هذان الوجهان، فلا قول قال به القدوة من أهل العلم إلا ما ذكر[2].

ورود النار:

والنار يَردها الجميع، ثم يصدر عنها المؤمنون، فينجيهم الله، ويهوي فيها الكفّار، وورودهموها هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من مرورهم على الصراط المنصوب على متن جهنّم، فناجٍ مسلَّم، ومكدس فيها.

جلود أهل النار:

أوعد الله الذين أقاموا على تكذيبهم بما أنزل الله على محمد ﷺ ـ من يهود

---

(١) انظر جامع البيان ١٢/١١٣ ـ ١١٧.
(٢) أي مدفوع من ورائه فيسقط فيها، انظر النهاية لابن الأثير ٤/ ١٥٥ (باب الكاف مع الدال).

بني إسرائيل وغيرهم من سائر الكفار ـ وبرسوله، ينضجهم في نار يشوون فيها، كلما انشوت بها جلودهم، فاحترقت، بُدِّلوا جلوداً غير الجلود التي قد نضجت فانْشَوَتْ.

فإن قيل: وهل يجوز أن يبدَّلوا جلوداً غير جلودهم التي كانت لهم في الدنيا، فيعذَّبوا فيها؟ فإن جاز ذلك عندكم، فما المانع أن يبدَّلوا أجساماً وأرواحاً غير أجسامهم وأرواحهم التي كانت لهم في الدنيا فتعذَّب! وإن أجزتم ذلك، لزم أن يكون المعذبون في الآخرة بالنار، غير الذين أوعدهم الله العقاب على كفرهم به ومعصيتهم إياه، وأن يكون الكفّار قد ارتفع عنهم العذاب!!

فيقال: قد تعددت أقوال الناس في ذلك، وأصوبها أن المقصود بتلك الجلود هي السرابيل، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾[1] وكما يقال للشيء الخاص بالإنسان: «هو جلدة ما بين عينيه ووجهه» لخصوصه به، وأما جلود أهل الكفر من أهل النار فإنها لا تحترق، لأن في احتراقها «إلى حال إعادتها» فناءها وفي فنائها راحتها. وقد أخبر الله، تعالى، عنها: إنهم لا يموتون ولا يخفَّف عنهم من عذابها، وجلود الكفّار أحد أجسامهم، ولو جاز أن يحترق منها شيء، فيفنى ثم يعاد بعد الفناء إلى النار، جاز ذلك في جميع أجزائها، وإذا جاز ذلك، وجب أن يكون الفناء جائزاً عليهم، ثم الإعادة والموت، ثم الإحياء، وقد أخبر الله عنهم أنهم لا يموتون، وفي خبره عنهم أنهم لا يموتون: دليل واضح أنه لا يموت شيء من أجزاء أجسامهم، والجلود أحد تلك الأجزاء[2].

---

(١) سورة إبراهيم ١٤/ ٥٠.
(٢) انظر جامع البيان ٥/ ١٤٦.

النصارى

هم الذين ينسبون أنفسهم إلى عيسى بن مريم، عليه السلام، ويدَّعون اتِّباع ما جاءت به التوراة والإنجيل.

اختلافهم:

لما علموا الحقَّ، وأيقنوا أنهم مبطلون فيما يقولون فيه من عظيم الفِرْية، اختلفوا، وافتروا على الله فيما قالوه من الأقوال التي كثر بها اختلافهم بينهم، وتشتتت بها كلمتهم، وباين بها بعضهم بعضاً، حتى استحلَّ بها بعضهم دماء بعضهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾[1] فأخبر الله عباده أنهم أتوا ما أتوا من الباطل، وقالوا من القول الذي هو كفر بالله، على علم منهم بخطأ ما قالوه، وأنهم لم يقولوا ذلك جهلاً منهم بخطئه، ولكنهم قالوا واختلفوا فيه الاختلاف الذي هم عليه، تعدِّياً من بعضهم على بعض، وطلباً للرياسة والملك والسلطان[2].

وهنا يظهر ابن جرير ويوجِّه إلى أن المقصود بـ (أهل الكتاب) في هذا الموضع: هم النصارى، دون اليهود، حين يذهب الربيع بن أنس[3] إلى أن المقصود هنا هم اليهود دون النصارى، وقد خالفه غيره كمحمد بن جعفر بن الزبير[4][5].

---

(١) سورة آل عمران ١٩/٣.
(٢) انظر جامع البيان ٣/ ٢١٢ ـ ٢١٣.
(٣) الربيع بن أنس البكري، ويقال الحنفي، ثم الخراساني توفي سنة ١٤٠هـ، تهذيب التهذيب، ط. الهند ٣/ ٢٣٩.
(٤) هو ابن العوّام الأسدي المدني، كان من فقهاء أهل المدينة وقرائهم مات حوالي سنة ١٢٥هـ.
(٥) جامع البيان ٣/ ٢١٣.

لا تثليث:

يدعو الله ـ عزَّ وجلَّ ـ النصارى إلى التصديق بوحدانية الله وربوبيته، وأنه لا ولد له، وإلى أن يصدِّقوا رسله فيما جاؤوهم به من عند الله، وفيما أخبرهم به أن الله واحد لا شريك له، ولا صاحب له ولا ولد له، وأن لا يقولوا ثلاثة: أي لا يقولوا: الأرباب ثلاثة، وأن ينتهوا عن قول الزور، كقولهم: «الله ثالث ثلاثة» وعن الشرك بالله، فإن الانتهاء عن ذلك خير من الاستمرار في افترائه، لأن عند الله عقاباً عاجلاً على قولهم ذلك إن أقاموا عليه، ولم ينيبوا إلى الحقِّ الذي أمرهم الله بالإنابة إليه، ولما ينتظرهم من العقاب الآجل في معادهم[١].

كفرهم:

قال ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[٢] فهذا ذمٌّ من الله، عزَّ وجلَّ، للنصارى والنصرانية، الذين ضلّوا عن سُبل السلام، واحتجاج منه لنبيِّه محمد ﷺ في فِرْيَتهم عليه بادِّعائهم له ولداً.

ومعنى الآية: أقسم، لقد كفر الذين قالوا: إن الله هو المسيح بن مريم، و(كفرهم) في ذلك: هو تغطيتهم الحقَّ في تركهم نَفْيَ الولد عن الله، عزَّ وجلَّ، وادِّعاؤهم أن المسيح هو الله، فرية وكذباً عليه.

وقد ردَّ الله، تعالى، عليهم، بأنه لو كان المسيح، عليه السلام، كما يزعمون ـ أنه هو الله، وليس هو كذلك ـ لقدَر أن يردَّ أمر الله إذا جاءه بإهلاكه وإهلاك أمه، وقد أهلك أمه فلم يقدر على دفع أمره فيها، إذ نزل ذلك. ففي ذلك لهم معتبر ـ إن اعتبروا ـ وحجة عليهم إن عقلوا: في أن المسيح بشر كسائر بني آدم، وأن الله، عزَّ وجلَّ، هو الذي لا يُغلب ولا يُقهر ولا يُرَدُّ له أمر، بل هو الحيُّ الدائم القيّوم، الذي يُحيي ويُميت ويُنشئ ويُغني، وهو حيٌّ لا يموت[٣].

---

(١) جامع البيان ٦/ ٣٧٥.
(٢) سورة المائدة ٥/ ١٧.
(٣) انظر جامع البيان ٦/ ٥٠٤.

وفي مناسبة أخرى يؤكد الله، تعالى، كفر قائلي هذا القول من الإسرائيليين حيث ابتلاهم بعبده عيسى بن مريم، فنقضوا الميثاق، وغيَّروا العهد، بألّا يعبدوا إلّهاً سواه، ولا يتخذوا ربّاً غيره، وأن يوحِّدوه، وينتهوا إلى طاعته ـ عزَّ وجلَّ، ولكنّه لما ابتلاهم بعيسى، عليه السلام، وهو عبد من عباده، خلقه، وأجرى على نبيِّه نحو الذي أجرى على يد كثير من رسله، قالوا كفراً منهم «هو الله» هذا هو قول اليعقوبية[1] من النصارى عليهم غضب الله[2].

النصارى المخلصون:

لقد ذكر الله لنا قوماً من النصارى بأنهم أقرب الناس وداداً لأهل الإيمان بالله ورسوله محمد ﷺ ولم يسمِّ لنا أسماءهم، وقد يجوز أن يكون أريد بذلك أصحاب النجاشي، ويجوز أن يكون أريد به قوم كانوا على شرعة عيسى، عليه السلام، فأدركهم الإسلام فأسلموا، لمّا سمعوا القرآن، وعرفوا أنه الحقُّ، ولم يستكبروا عنه وقد قربت مودة هؤلاء من أجل أن منهم قسيسين ورهباناً، وهم أهل الاجتهاد في العبادة، والترهيب في الديارات والصوامع، والعلماء بكتبهم، التالين لها من فَهْم، لا يبعدون من المؤمنين لتواضعهم للحقِّ، إذا عرفوه، ولا يستكبرون عن قَبُوله، إذا تبيَّنوه، لأنهم أهل دين واجتهاد فيه، ونصيحة لأنفسهم في ذات الله، وليسوا كاليهود الذين دَرِبُوا بقتل الأنبياء والرسل، ومعاندة الله في أمره ونَهْيِهِ وتحريف تنزيله الذي أنزله في كتبه[3].

هذا ومن تمام الفائدة أوجز ما ذكره الشيخ محمود شاكر عن أن العلّامة الجصاص، ذكر في كتابه أحكام القرآن[4] عدم صحة ما يظنه بهم الناس من الثناء على النصارى بشكل عام في هذه الآية، حيث قصرها على قوم آمنوا بالله

---

(١) (اليعقوبية): هم أصحاب يعقوب، قالوا بالأقانيم الثلاثة، إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحماً ودماً، فصار الإلّه هو المسيح، وهو الظاهر بجسده، بل هو هو، (تعالى الله وتقدس)، الملل والنحل، ط. بيروت ١٤٠٢هـ، ١/ ٢٢٥.

(٢) انظر جامع البيان ٦/ ٦٥٢.

(٣) انظر جامع البيان ٧/ ٦.

(٤) أحكام القرآن ٢/ ٤٥١.

ورسوله ثم أورد رد أبي حيان في تفسيره[1] على هذا الرأي بعدما نقل نصه، وذهب إلى أن النصارى على الجملة أصلح حالاً من اليهود... ولم يرجِّح الشيخ محمود أيّاً من الرأيين بل اكتفى بقوله: «وهذا كلام فيه نظر يطول، ليس هذا موضع تفصيله، وإنما نقلته لك لتتأمّله وتقدّره».

وفي رأيي أن في آخر الآية، والآية التي تليها، تحديداً وصفياً موضوعياً لهؤلاء القريبي المودّة من المؤمنين بالله ورسوله.

وهذا التحديد الوصفي يتكوّن من عناصر أربعة أو خمسة:

١ ـ العلم والعبادة أو أحدهما.

٢ ـ عدم الاستكبار.

٣ ـ الخشوع لدى سماع الحق وعدم العناد والجفاء.

٤ ـ الموقف العملي عند معرفة الحقّ، وهو إعلان الالتزام به، فعليّاً.

فمتى توافرت هذه السمات في أيّ أناس من النصارى في أي عصر وفي أي مصر فإني أرجِّح أنهم المعنيون بـ (قرب المودّة)، وإذا نظرنا إلى الواقع المعاصر[2] وجدنا أمثلة متعددة من علماء ومثقفين ورجال دين نصارى قد أسلموا من الغرب وغيرهم[3]. في حين أنّنا لا نجد أحداً من اليهود من مثقفيهم وحاخاماتهم فعلوا ذلك إلاّ قليلاً[4].

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان ٤/٤ ـ ٥.
(٢) في أواخر القرن الرابع عشر الهجري وأوائل القرن الخامس عشر وفي القرن العشرين الميلادي.
(٣) من أمثال الأخ الأستاذ إبراهيم خليل أحمد المصري.
(٤) ومن هذا القليل الأستاذ محمد أسد.

النفاق والمنافقون

هم قوم طابقوا أحبار يهود، المبغضون للإسلام وللرسول ﷺ طابقوهم سرّاً على معاداة النبي ﷺ وأصحابه وبغيهم الغوائل، وهم قوم من أراهط الأنصار، الذين آووا رسول الله ﷺ ونصروه، وكانوا قد عسوا[1] في شركهم وجاهليتهم، قد سمّوا لنا بأسمائهم، وقد ظاهروا هؤلاء اليهود على ذلك، في خفاء غير جهار، حذار القتل على أنفسهم، والسباء من رسول الله ﷺ وأصحابه، وركوناً إلى اليهود، لِما هم عليه من الشرك وسوء البصيرة بالإسلام، فكانوا إذا لقوا رسول الله ﷺ وأهل الإيمان به من أصحابه قالوا لهم حِذَاراً على أنفسهم: إنّا مؤمنون بالله ورسوله وبالبعث، وأعطوهم بألسنتهم كلمة الحقّ، ليدرأوا عن أنفسهم حكم الله فيمن اعتقد ما هم عليه مقيمون من الشرك، لو أظهروا بألسنتهم ما هم معتقدون من شركهم، وإذا لقوا إخوانهم من اليهود وأهل الشرك والتكذيب بمحمد ﷺ وبما جاء به، فخلوا بهم قالوا: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾[2]. وإياهم عنى ـ جلَّ ذكره ـ بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾[3] يعني بقوله ـ تعالى ـ خبراً عنهم: آمنا بالله، وصدَّقنا بالله[4].

والتعريف المشهور للنفاق: أنه إظهار الإسلام وإبطال الكفر... هذا هو النفاق الاعتقادي... وأما النفاق العملي، فهو الذي لا يخرج صاحبه من

---

(١) عسوا: من عسا الشيء يعسو: اشتد وصلب وغلظ، من تقادم العهد عليه، وعسا الرجل: كبر، والعاسي: الجافي. انظر لسان العرب لابن منظور ١٥/ ٥٤ مادة (عسا)، ط. دار صادر، بيروت.

(٢) سورة البقرة ٢.

(٣) سورة البقرة ٢.

(٤) انظر جامع البيان ١/ ١٥٠.

الإسلام، كارتكاب واحدة من المذكورات في السنّة إذا حدَّث كذَّب، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فَجَر، وإذا عاهد غدر، وإذا ائتمن خان.

ولاية المنافقين لليهود وشكُّهم في نبوّة النبي ﷺ:

فرض الله على المؤمنين عداوة اليهود المعاندين، وحربهم، وفرض التصديق برسول الله ﷺ، والإيمان به وبما جاء به من عند الله، ولكن المنافقين كانوا يلقون اليهود وعلى وجه الولاية منهم لهم، ويشكّون في نبوّة رسول الله ﷺ وفيما جاء به أنه من عند الله، وهذا أعظم الفساد[١].

هل المنافقون يخادعون الله؟

أنكر المُفاعلة الواردة في قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾[٢] بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب، وقال إنها بمعنى (يَفْعَل)[٣] وقال إنها نظير قولهم: قاتله الله، بمعنى قتله الله.

ولكن هذا قول مرجوح، بل ذلك من (التفاعل) الذي لا يكون إلا من اثنين، كسائر ما يعرف من معنى (يفاعل ومُفاعِل) في كل كلام العرب.

وبذلك أن المنافق يُخادع الله ـ جلَّ ثناؤه ـ بكذبه بلسانه والله، تعالى، خادعه، بخذلانه عن حسن البصيرة، بما فيه نجاة نفسه في أجل معاده[٤].

هل خدع المنافقون المؤمنين؟

خطأ أن يقال إن المنافقين خدعوا المؤمنين، ولكن يقال: خادع المنافقون ربهم والمؤمنين، ولم يخدعوهم، بل خدعوا أنفسهم، كما يقال في رجل قاتل رجلاً آخر فقتل نفسه، ولم يقتل صاحبه: قاتل فلان فلاناً، فلم يقتل إلا نفسه.

---

(١) جامع البيان ١/١٦٠.
(٢) سورة البقرة ٢/٩.
(٣) والحامل على هذا الرأي غالباً: التخوف من نسبة (المخادعة) إلى الله، سبحانه.
(٤) انظر جامع البيان ١/١٥٢.

فتوجب له مقاتلة صاحبه، وتنفي عنه قتله صاحبه، وتوجب له قتل نفسه، فكذلك يقال: «خادع المنافق ربه والمؤمنين، فلم يخدع إلا نفسه» فتثبت منه مخادعة ربه والمؤمنين وتنفي عنه أن يكون خدع غير نفسه: لأن الخادع هو الذي صحّت الخديعة له، ووقع له فعلها[1].

مرض قلوب المنافقين:

أصل المرض: السقم، ثم يقال ذلك في الأجساد والأديان.

وقلوب المنافقين مريضة كما أخبر الله، جلَّ شأنه، والخبر عن مرض قلوبهم خبر عن مرض ما في قلوبهم من الاعتقاد؛ ولكن لما كان معلوماً بالخبر عن مرض القلب أنه معنيٌّ به مرض ما هم معتقدون من الاعتقاد، استغني بالخبر عن القلب بذلك، والكفاية عن تصريح الخبر عن ضمائرهم واعتقادهم، قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾[2] أي: من اعتقاد قلوبهم الذي يعتقدونه في الدين، والتصديق بمحمد ﷺ، وبما جاء به من عند الله مرض وسقم.

وهذا المرض هو شكُّهم في أمر محمد ﷺ وما جاء به من عند الله، وتحيُّرهم فيه، فلا هم به موقنون إيقان إيمان، ولا هم له منكرون إنكار إشراك، ولكنهم كما وصفهم الله، عزَّ وجلَّ: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[3].

زيادة المرض في قلوبهم:

زيادة المرض في قلوب المنافقين، هو بما أحدث الله من حدوده وفرائضه، التي لم يكن فرضها قبل الزيادة التي زادها المنافقين ـ من الشكِّ والحيرة، إذ شكّوا وارتابوا في الذي أحدث لهم من ذلك ـ إلى المرض والشكِّ الذي كان في قلوبهم في السالف، من حدوده وفرائضه التي كان فرضها قبل ذلك، كما

---

(١) جامع البيان ١/ ١٥٣.
(٢) سورة البقرة ٢/ ١٠.
(٣) انظر جامع البيان ١/ ١٥٤ وسورة النساء ٤/ ١٤٣.

زاد المؤمنين به إلى إيمانهم ـ الذي كانوا عليه قبل ذلك، بالذي أحدث لهم من الفرائض والحدود إذ آمنوا به، إلى إيمانهم بالسالف من حدوده وفرائضه ـ إيماناً[1].

معنى جهاد المنافقين:

أولى الأقوال بالصواب في معنى جهاد المنافقين، ما قاله ابن مسعود: من أن الله أمر نبيَّه ﷺ من جهاد المنافقين بنحو الذي أمره من جهاد المشركين. . .
فإن قيل: فكيف تركهم ﷺ مقيمين بين أظهر أصحابه، مع علمه بهم؟

قيل: إن الله، تعالى، إنما أمر بقتال من أظهر منهم كلمة الكفر، ثم أقام على إظهاره ما أظهر من ذلك، وأما من إذا اطَّلع عليه منهم أنه تكلم بكلمة الكفر، وأخذ بها، أنكرها ورجع عنها، وقال: «إني مسلم» فإن حكم الله في كل حرٍّ أظهر الإسلام بلسانه، أن يحقن بذلك له دمه وماله، وإن كان معتقداً غير ذلك؛ وتوكَّل هو، جلَّ ثناؤه، بسرائرهم، ولم يجعل للخلق البحث عن السرائر. . .[2].

لهم العذاب مرتين:

أخبر الله، تعالى، أنه سيعذِّب هؤلاء الذين مردوا على النفاق ـ مرتين ـ ولم يضع لنا دليلاً يوصل به إلى علم صفة ذينك العذابين، وليس لدينا علم بتعيين ذلك، غير أن في قوله، جلَّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾[3] دلالة على أن العذاب في المرتين كلتيهما قبل دخولهم النار، والأغلب من إحدى المرتين أنها في القبر[4].

---

(١) جامع البيان ١/ ١٥٥ ـ ١٥٦.
(٢) انظر السابق ١٠/ ٤٢٠.
(٣) سورة التوبة ٩/ ١٠١.
(٤) انظر جامع البيان ١١/ ٤٥٩.

الواو
الولاء والبراء

معنى الولاء والبراء:

هو الأخوة والنصرة والمعاونة والتأييد، والبَراء ضد ذلك.

لا موالاة للمنافقين:

المنافقون الذين لا يؤمنون بالله ورسوله، ولا يهاجرون من دار الشرك إلى دار الإسلام ومن الكفر إلى الإسلام، ولا يجوز لمسلم أن يتخذ منهم خليلاً يوالي المؤمنين على أمورهم، ولا ناصراً ينصرهم على أعدائهم، فإنهم كفّار... وهذا الخبر من الله تعالى في قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾﴾[١] في هذا الخبر إبانة عن صحة نفاق الذين اختلف المؤمنون في أمرهم، وتحذير لمن دافع عنهم عن المدافعة عنهم[٢].

لا موالاة لليهود والنصارى:

ينهى الله، تعالى، المؤمنين عن اتخاذ اليهود والنصارى أنصاراً وخلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله وغيرهم، ويخبر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[٣] يخبر أنه من اتخذهم نصيراً وحليفاً

---

(١) سورة النساء ٤.
(٢) انظر جامع البيان ١٩٨/٥.
(٣) سورة المائدة ٥١/٥.

ووليّاً من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم، في التحزُّب على الله ورسوله والمؤمنين، وأن الله ورسوله بريئان منه.

والصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عمَّ، ويجوز ما قاله أهل التأويل فيه من القول الذي لا علم عندنا بخلافه، كأن تكون الآية نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن أُبيّ بن سلول وحلفائهما من اليهود أو في أبي لبابة بسبب فعله في بني قريظة، أو في شأن الرجلين اللذين ذكر السُّدِّيّ أن أحدهما همَّ باللحاق بـ «دهلك» اليهودي، والآخر بنصراني بالشام، غير أنه لا شك في أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهوداً أو نصارى خوفاً على نفسه من دوائر الدهر، لأن الآية التي بعد الآية المذكورة تدلُّ على ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾[1] ومن يتولَّ اليهود والنصارى دون المؤمنين وينصرهم فإنه منهم، وهو من أهل دينهم وملَّتهم؛ فإنه لا يتولى متولٌّ أحداً إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راضٍ، وإذا رضيه ورضي دينه فقد عادى ما خالفه وسخطه، وصار حُكْمُه حكمَه، ولذلك حكم من حكم من أهل العلم لنصارى بني تغلب في ذبائحهم ونكاح نسائهم وغير ذلك من أمورهم بأحكام نصارى بني إسرائيل، لموالاتهم إياهم، ورضاهم بملَّتهم ونصرتهم لهم عليها، وإن كانت أنسابهم لأنسابهم مخالفة، وأصل دينهم لأصل دينهم مفارقاً.

حكم المنتقلين إلى اليهودية أو النصرانية:

وفيما تقدَّم، الدلالة الواضحة على صحة القول بأن كل من كان يدين بدين فَلَهُ حكم أهل ذلك الدين، كانت دينونته قبل مجيء الإسلام أو بعده، إلا أن يكون مسلماً من أهل ديننا انتقل إلى ملّة غيرها، فإنه لا يُقَرُّ على ما دان به فانتقل إليه، ولكن يُقتل لردَّته عن الإسلام، ومفارقته دين الحقِّ، إلا أن يرجع قبل القتل إلى الدين الحق.

(١) انظر جامع البيان ٦/٦١٦ ـ ٦١٧.

وفي ذلك، أيضاً، دليل على فساد قول من زعم: أنه لا يُحكم بحكم أهل الكتابين لمن دان بدينهم، إلا أن يكون إسرائيلياً أو منتقلاً إلى دينهم من غيرهم قبل نزول الفرقان. فأمَا من دان بدينهم بعد نزول الفرقان ممن لم يكن منهم، ممن خالف نسبه لنسبهم وجنسه جنسهم، فإن حكمه لحكمهم مخالف[1].

(١) انظر جامع البيان ٦/٦١٧.

الياء

اليهود

سمِّيت اليهود (يهوداً) من أجل قولهم، كما ورد غفي التنزيل ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾[1] وهم الذين ينسبون أنفسهم إلى أشياع نبيٍّ الله موسى، عليه السلام، وهم بنو إسرائيل، وإسرائيل هو يعقوب بن إبراهيم عليهما السلام.

أخذ العهد عليهم:

وصّى الله بني إسرائيل في التوراة، وأخذ عليهم العهد، أن يبيِّنوا للناس أمر محمد ﷺ أنه رسول، وأنهم يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة، أنه نبيُّ الله، وأن يؤمنوا به وبما جاء به من عند الله. هذا عهد الله إليهم، أما عهده إياهم، فهو أنهم إذا فعلوا ذلك أدخلهم الجنة[2].

تحريفهم للكتاب:

أقدم اليهود على تحريف كلام الله، عزَّ وجلَّ، وتبديل معناه، وتأويله وتغييره؛ وأصل التحريف: انحراف الشيء عن جهته، وهو ميله عنها إلى غيرها، فكذلك تحريفهم لكلام الله: إمالتهم له عن وجهه ومعناه الذي هو معناه إلى غيره، وهم يفعلون ما يفعلون من ذلك على علم منهم بتأويل ما حرَّفوا، وأنه بخلاف ما حرَّفوه إليه، وهم يعلمون أنهم في تحريفهم ما حرَّفوا من ذلك مبطلون كاذبون[3].

---

(١) سورة الأعراف ١٥٦/٧، جامع البيان ٧٨/٩.
(٢) انظر جامع البيان ٢٨٨/١.
(٣) انظر جامع البيان ٤١٢/١.

ومن ذلك تحريفهم وتغييرهم حكم الله الذي أنزله في التوراة، في المحصنين والمحصنات من الزناة، بالرجم إلى الجلد والتحميم(١).

بيان جرأتهم على الله، تعالى، وإلزامهم بالرسالة الخاتمة:

أخبر الله، سبحانه، عن جرأة اليهود على ربهم، عزَّ وجلَّ، ووَصْفِهِم إياه بما ليس من صفته، توبيخاً لهم بذلك، وتعريفاً من نبيِّه، عليه السلام، قديم جهلهم واغترارهم به، وإنكارهم جميع جميل أياديه عندهم، وكثرة صَفْحِهِ عنهم، وعَفْوِهِ عن عظيم إجرامهم، واحتجاجاً لنبيِّه محمد ﷺ بأنه نبيٌّ مبعوث ورسول مرسل: إن كانت هذه الأنباء التي أنبأهم بها كانت من خفي علومهم ومكنونها التي لا يعلمها إلا أحبارهم وعلماؤهم دون غيرهم من اليهود، فضلاً عن الأمّة الأمية من العرب، الذين لم يقرأوا كتاباً، ولا وعوا من علوم أهل الكتاب علماً، فأطلع الله على ذلك نبيَّه محمداً ﷺ ليقرر عنده صدقه، ويقطع بذلك حجتهم.

ومن جرأة اليهود تلك وَصْفُهُم الله، سبحانه، بأن يده مغلولة... يعنون بذلك أن خيره مُمْسَك، وعطاءه محبوس الاتساع عليهم، فكأنهم يقولون: إن الله يبخل علينا، ويمنعنا فضله فلا يفضل، كالمغلولة يده، الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف ...ـ تعالى الله عما قالوا، أعداءَ(٢) الله(٣)!

تكذيبهم في دعواهم حب الله لهم:

أخبر الله، تعالى، عنهم، أنهم قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾(٤) هم والنصارى، فردَّ الله عليهم: إن كان الأمر كما زعمتم أنكم أبناؤه وأحباؤه، فإن الحبيب لا يعذب حبيبه، وأنتم مقرّون أنه معذِّبكم! وذلك أن اليهود قالت: إن

---

(١) جامع البيان ٦/٥٧٦. والتحميم هو تسويد الوجه بالحمم وهو الفحم، النهاية لابن الأثير ١/٤٤٤.
(٢) أعداء: منصوب على الذم، تعليق الشيخ شاكر.
(٣) انظر جامع البيان ٦/٦٣٩.
(٤) سورة المائدة ٥/١٨.

الله معذِّبنا أربعين يوماً عدد الأيام التي عبدنا فيها العجل، ثم يخرجنا جميعاً منها! فقال الله لمحمّد ﷺ: قل لهم! إن كنتم ـ كما تقولون ـ أبناء الله وأحبّاءه، لم يعذبكم بذنوبكم؟ يعلمهم، عزَّ ذكره، أنهم أهل فِرْيَة وكذب على الله، جلَّ وعزَّ[1].

رميهم مريم، عليها السلام، بالزناء وحاشاها:

افتروا على مريم ـ عليها السلام ـ ورموها بالزناء وهو البهتان العظيم؛ لأنهم رموها بذلك، وهي مما رموها به ـ بغير ثبت ولا برهان ـ بريئة، فبهتوها بالباطل من القول.

عداوتهم لجبريل، عليه السلام:

لقد أجمع أهل العلم بالتأويل جميعاً، أن اليهود زعموا أن جبريل عدو لهم، فكأن الله قال لنبيِّه قلْ يا محمّد ـ لمعاشر اليهود من بني إسرائيل، الذين زعموا أن جبريل لهم عدوٌّ، من أجل أنه صاحب سطوات وعذاب وعقوبات، لا صاحب وحيٍ وتنزيل ورحمة، فأبوا اتِّباعك وجحدوا نبوَّتك، وأنكروا ما جئتهم به من آياتي وبيِّنات حكمي، من أجل أن جبريل وليُّك، وصاحب وحيِي إليك، وزعموا أنه عدوّ لهم ـ: من يكن من الناس لجبريل عدوّاً، ومنكراً أن يكون صاحب وحيِ الله إلى أنبيائه، وصاحب رحمته، فإني لجبريل وليٌّ وخليل، ومقرٌّ بأنه صاحب وحيٍ إلى أنبياء الله ورسله، وأنه هو الذي ينزل وَحْيَ الله على قلبي، من عند ربي، بإذن ربي له بذلك، يربط على قلبي، ويشدُّ فؤادي[2][3].

ارتشاؤهم لكتمان نبوّة محمّد ﷺ:

لقد أخفى اليهود أمر محمّد ﷺ ونبوّته، وكتموا الناس ذلك، وهم يجدونه

---

(١) انظر جامع البيان ٦/٥٠٦.
(٢) انظر جامع البيان ١/ ٤٨٠.
(٣) هناك إشارة إلى هذا الموضوع في محل آخر من هذا البحث.

مكتوباً عندهم في التوراة، برشًى[1] كانوا أعطُوها على ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ الآية[2][3].

اتِّباعهم ما تتلوه الشياطين على ملك سليمان:

وبَّخ الله أحبار اليهود الذين أدركوا رسول الله ﷺ فجحدوا نبوَّته، وهم يعلمون أنه لله رسول مُرْسل، بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ﴾[4] ففيه تأنيب منه لهم في رفضهم تنزيله، وهجرهم العمل به، وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفون أنه كتاب الله، واتِّباعهم واتِّباع أوائلهم وأسلافهم ما تلته الشياطين في عهد سليمان، ومن ذلك السحر وأمر السحر لم يزل في اليهود[5].

زمن تفضيل اليهود:

فُضِّل اليهود على عالم من كانوا بين ظهرانيه، أيام كانوا في طاعة الله، باتِّباع رسوله إليهم، وتصديقه وتصديق ما جاءهم به من عند الله... وهم غير مفضَّلين على أمّة محمّد ـ عليه الصلاة والسلام[6] ـ.

لا يتمنّون الموت:

أخبر الله عن اليهود كراهيتهم للموت، وامتناعهم عن الإجابة إلى ما دعوا إليه من تمنّي الموت، لعلمهم بأنهم إن فعلوا ذلك فالوعيد بهم نازل، والموت بهم حال، ولمعرفتهم بمحمّد ﷺ أنه رسول من الله مرسل، وهم به مكذِّبون،

---

(١) رشى: جمع، مفرده: رشوة، وهي الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، والراشي: هو من يعطي الذي يعينه على الباطل، النهاية لابن الأثير ٢/ ٢٢٦.
(٢) سورة البقرة ٢/ ١٧٤.
(٣) انظر جامع البيان ٢/ ٩٥.
(٤) سورة البقرة ٢/ ١٠٢.
(٥) انظر جامع البيان ١/ ٤٩١ ـ ٤٩٢.
(٦) انظر السابق ١/ ٥٧١.

وأنه لم يخبرهم خبراً إلا كان حقًّا كما أخبر، فهم يحذرون أن يتمنوا الموت، خوفاً أن يحلَّ بهم عقاب الله، بما كسبت أيديهم من الذنوب[1].

لعْن الله لهم:

لقد أخزى الله اليهود ولعنهم فأقصاهم، وأبعدهم من الرشد واتِّباع الحقِّ، بجحودهم نبوَّة محمّد ﷺ وما جاءهم به من عند ربهم من الهدى والبيِّنات، فلا يصدِّقون بمحمّد ﷺ وما جاءهم به من عند ربهم، ولا يقرّون بنبوَّته إلا إيماناً قليلاً[2].

---

(١) انظر جامع البيان، ط. الحلبي ٢٨/٩٩. وقد تحققت هذه المعجزة في زمن الرسول ﷺ فلم يجرؤ أحد من اليهود أن يتمنى الموت، مع شدة عداوتهم للمؤمنين ولرسولهم، وحرصهم على انتهاز أيّ فرصة للتأثير عليهم... لكن هل هذه المعجزة مستمرة إلى عصرنا هذا أم لا؟ فإن كانت مستمرة فهي من الأدلّة الحسية على صدق المؤمنين، وإن لم تستمر فيكفي أنها تحققت في عصر النبوّة... وكفى!

(٢) انظر جامع البيان ج ٥، ص ١٢٤.

توصيات الندوة

١ ـ أن تعمل المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة على التعليق على ما في كتاب: (جامع البيان في تأويل القرآن)، من إسرائيليات وأخبار مغرقة بالخيال والخرافة.

٢ ـ أن يوعز إلى أهل الاختصاص في الأسانيد ورجالها بتوضيح درجة كل إسناد، ويمكن أن تتبنّى المنظمة الإسلامية ما يقوم به الشيخ محمود شاكر، بإتمام تحقيق الكتاب وأن تدعمه مادياً ومعنوياً.

٣ ـ أن تتبنّى المنظمة الإسلامية ـ كذلك ـ مسألة إعادة إخراج كتب التفسير على غرار إخراج كتاب «جامع البيان» وعلى الأخص كتاب «تفسير البحر المحيط» ليسهل الرجوع إليها.

٤ ـ أن تعدّ فهارس تحليلية مفصَّلة لكتاب التفسير على غرار كتاب (الغربيين للهروي) مثلاً.

٥ ـ محاولة تطبيق مناهج النقد التاريخي على تاريخ الطبري لتمحيص أسانيده وبيان الصحيح منها من السقيم.

٦ ـ محاولة جمع المصادر الأولى في السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي التي اعتمد عليها الطبري ـ وهي الآن في عداد المفقود ـ من خلال تاريخ الأمم والملوك، مثل مغازي ابن شهاب الزهري، وعروة بن الزبير ومؤلفات الإخباريين ككتاب سيف بن عمر عن الردة والفتوح، ومؤلفات المدائني وأبي مخنف، وعوانة بن الحكم وغيرهم.

٧ ـ توصي الندوة باستعمال الحاسوب (الكمبيوتر) في تسجيل وقائع التاريخ

الإسلامي، وبيان أماكن الإحالة، للرجوع إليها في مصادر التاريخ الإسلامي.

٨ ـ أن يُعاد نشر تاريخ الطبري على أن تضاف إلى الفهارس العلمية الموجودة فهارس أخرى هي:

* فهارس تحليلية للألفاظ الحضارية.

* فهارس للوثائق السياسية والإدارية.

* فهارس للقوافي والأشعار مع تحقيق الشعر.

* فهارس للحِكَم والأمثال والألفاظ اللغوية على غرار معجم المفردات للراغب الأصفهانيِ مثلاً.

وأن يزوَّد بخرائط توضح المسالك والممالك والوثائق والرسوم للنقود التي كانت تستعمل في بلدان المسلمين، فإن ذلك يخدم المعرفة، ويسهِّل الرجوع إلى ما بالكتاب من معارف.

٩ ـ توجيه الباحثين إلى استخراج ما في هذا الكتاب العظيم من موضوعات عن السيرة النبوية والخلفاء الراشدين وما إلى ذلك، وطبعه طبعات ميسرة كي تسهل الاستفادة منه فيعمُّ نفعه.

١٠ ـ العمل على جمع آراء الطبري الفقهية وترجيحاته من كتابه «جامع البيان» في تفسيره لآيات الأحكام.

١١ ـ دراسة منهج الطبري في الاستنباط من الكتب السابقة لمعرفة أصوله في الاجتهاد وقواعده في الاستنباط.

١٢ ـ مراجعة واستكمال ما قدَّمه الأستاذ الدكتور محمد رواس قلعه جي، وهو: «اختيارات محمد بن جرير الطبري الفقهية» والعمل على نشرها من باب تتميم الموسوعات الفقهية.

١٣ ـ استخراج ما في «جامع البيان» من قراءات للإمام الطبري، مقارنة بكتابه

«الجامع في القراءات» الذي بشَّر الندوة بوجوده بمكتبة الأزهر فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الأزهر. وتوصي الندوة المنظمة بطبعه وتوزيعه.

١٤ ـ السعي الحثيث للبحث في دور المخطوطات في العالم عن كتب الطبري المفقودة للحصول عليها ونشرها.

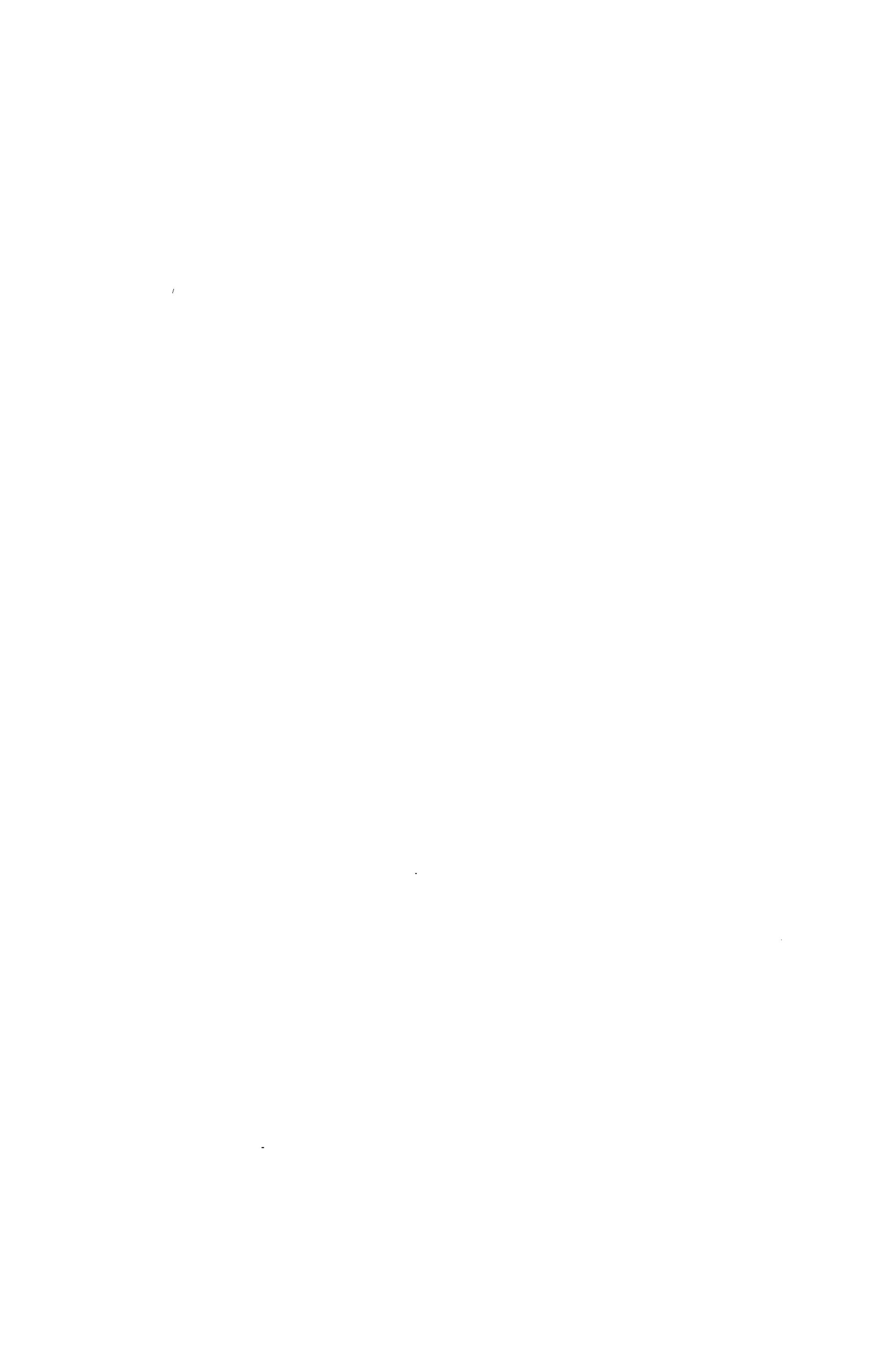
١٥ ـ توجيه دارسي علم العقيدة والكلام إلى التعرُّف على منهج الطبري في ذلك من خلال كتبه، ودعوتهم إلى الموازنة بين منهجه في هذا، ومنهج بعض معاصريه ممن سلكوا طريقة الخلف.

١٦ ـ تخليص عقيدة المسلمين الآن مما يخالطها من العقائد والفلسفات الوافدة من القديم والحديث، وذلك بالرجوع إلى مصادرهم التراثية لعقيدتهم.

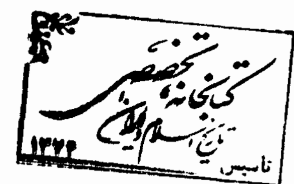
١٧ ـ التوجه إلى المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، بأن تقوم مشكورة بطبع البحوث التي قدَّمت هذه الندوة تخليداً لذكرى الإمام الطبري على أن يتلافى التكرار.

١٨ ـ أن تقترح المنظمة على الدول إصدار طابع بريدي يحمل اسم الإمام الطبري وصورته بمناسبة مرور أحد عشر قرناً على وفاته.

١٩ ـ الإعلام عن الإمام الطبري في الدول الإسلامية كافة، للتعريف به وبإسهاماته في إثراء الفكر الإسلامي. وذلك عن طريق وضع موضوعات، في الكتب الدراسية ووسائل الإعلام.



المحتويات



دار التقريب بين المذاهب الإسلامية

صدر عن هذه الدار:

- الموسوعة القرآنية (١٢ مجلداً) — إعداد: جعفر شرف الدين / تقديم: د. عبد العزيز بن عثمان الثويجري
- المعجم المفهرس للمخطوطات العربية والإسلامية في طشقند (١١ مجلداً)
- قضاء الخليفتين عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنهما) — تأليف: وهاب رزّاق شريف
- الوحدة الإسلامية ما لها وما عليها — تأليف: د. محمود حمدي زقزوق
- على دروب التقريب بين المذاهب الإسلامية — تأليف: مجموعة من العلماء
- المذاهب الإسلامية الخمسة والمذهب الموحّد — تأليف: القاضي محمد سويد
- مسألة التقريب بين المذاهب الإسلامية — تأليف: مجموعة من العلماء / تصدير: الشيخ عبد الله العلايلي
- الإسلام هو الحل لقضايا الإنسان — تأليف: القاضي محمد سويد
- أحسن القصص — تأليف: د. زاهية الدجاني
- يوسف في القرآن الكريم والتوراة — تأليف: د. زاهية الدجاني
- سورة الأنبياء — تأليف: د. زاهية الدجاني
- المفهوم القرآني والتوراتي عن موسى(ع) وفرعون — تأليف: د. زاهية الدجاني

سيصدر لاحقاً:

- المعجم الطبيعي للقرآن الكريم — تأليف: عزيز العلي العِزّي
- الشخصية الكافرة (دراسة قرآنية) — تأليف: د. حسن عبّارة
- القرآن الكريم والأصول في تدبّره — تأليف: د. محمد حسين صفوري

الإيسيسكو ـــ دار التقريب
سلسلة الدراسات الإسلامية

□ **الإمام جلال الدين السيوطي**	أبحاث لنخبة من العلماء والباحثين
□ **الإمام الطبري (جزءان)**	أبحاث لنخبة من العلماء والباحثين
□ **الإمام أبو حامد الغزالي**	أبحاث لنخبة من العلماء والباحثين
□ **الإمام الشافعي**	أبحاث لنخبة من العلماء والباحثين
□ **الإمام مسلم**	أبحاث لنخبة من العلماء والباحثين
□ **الأحكام الصغرى (جزءان)**	تأليف: العلاّمة الإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي
□ **معجم تفاسير القرآن الكريم** (الجزء الأول)	تأليف: أ. عبد القادر زمامة، د. محمد عبد الوهاب التازي سعود، أ. فاضل عبد النبي، د. محمد الكتاني
□ **معجم تفاسير القرآن الكريم** (الجزء الثاني)	تأليف: محمد أبو خبزة
□ **العقيدة الإسلامية** دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية لدار بريل طبعة لايدن	تأليف: د. علي محيي الدين القره داغي
□ **القرآن الكريم** دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية لدار بريل طبعة لايدن	تأليف: الإيسيسكو
□ **مفهوم التعايش في الإسلام**	تأليف: د. عباس الجراري
□ **حقوق المرأة المسلمة في العالم الإسلامي**	أبحاث لنخبة من العلماء والباحثين
□ **وضع المرأة في العالم الإسلامي**	أبحاث لنخبة من العلماء والباحثين
□ **التقريب بين المذاهب الإسلامية**	أبحاث لنخبة من العلماء والباحثين
□ **تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب**	تأليف: د. محمد المختار ولد ابّاه